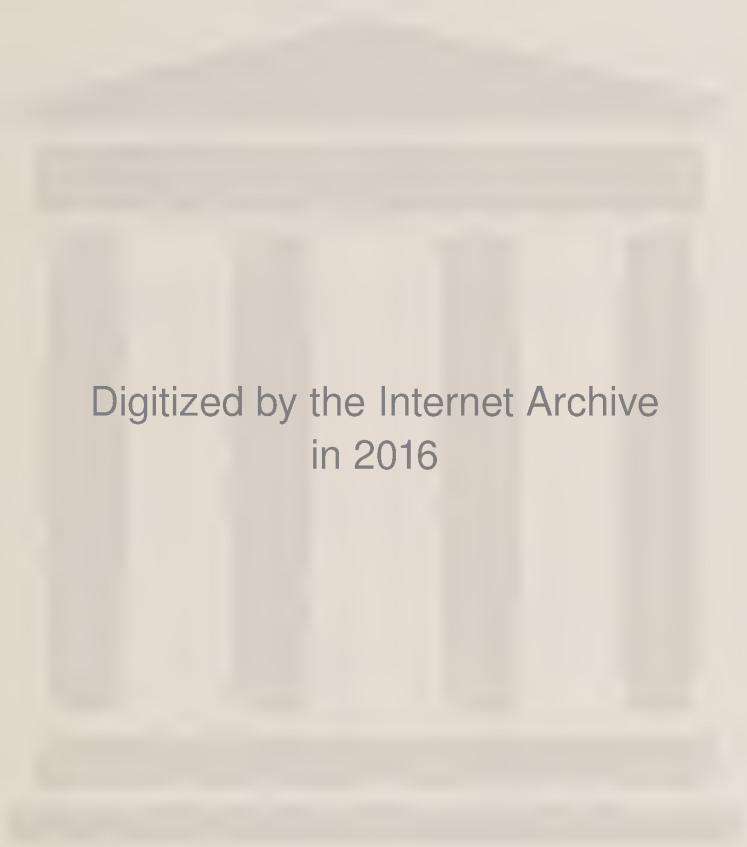




Digitized by the Internet Archive
in 2016

<https://archive.org/details/cienciayfe1734cole>

CIENCIA Y FE

AÑO XVII - JULIO-DICIEMBRE 1961 - Nº 3/4

E. E. FABBRI, EL SIMBOLO DE LA LECHE EN LAS ODAS DE SALOMON **273/287**

S. CEVALLOS, DESPUES DEL CENTENARIO DE DARWIN
289/311

I. QUILES, FILOSOFIA Y RELIGION EN INDIA (COMENTARIO DE LA OBRA DE H. ZIMMER) **313/317**

PLENITUD AFECTIVA Y LIBERTAD (EL PROBLEMA PLANTEADO POR D. VON HILDEBRAND) **319/338**

BOLETINES BIBLIOGRAFICOS: FILOSOFIA, **339/345** • FILOSOFIA SOCIAL, **345/348** • SOVIETICA, **348/355** • CIENCIAS SOCIALES, ECONOMICAS Y POLITICAS, **355/363** • FILOSOFIA DEL HOMBRE Y DE LA HISTORIA, **363/369** • CIENCIAS, **369/377** • HISTORIA, **378/381** • HISTORIA DE LA FILOSOFIA, **381/387** • HISTORIA DE LA TEOLOGIA, **387/391** • CUESTIONES BIBLICAS, **391/401** • TEOLOGIA E HISTORIA DE LA IGLESIA, **401/408** • TEOLOGIA ESPIRITUAL, **408/413** • ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, **413/421** • TEOLOGIA PARA LAICOS, **421/424** • TEOLOGIA Y PASTORAL, **424/429** • EDUCACION, **429/434** • CATEQUESIS, LITURGIA, PREDICACION, **434/453** • COLECCIONES VARIAS, **453/461**.

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS: EL INDICE ALFABETICO DE LOS AUTORES JUZGADOS EN ESTA ENTREGA, SE PUEDE VER EN LA CONTRATAPA
FICHERO DE REVISTAS

**FACULTAD DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
SAN MIGUEL - REPUBLICA ARGENTINA**

BIBLIOGRAFÍA

LA DIRECCION DE LA REVISTA SE RESERVA EL DERECHO DE CONCEDER MAYOR O MENOR AMPLITUD, DE ACUERDO CON LOS AUTORES DE LAS RESEÑAS Y NOTAS BIBLIOGRAFICAS, A LA PRESENTACION DE LOS LIBROS RECIBIDOS POR LA REDACCION. INDICAMOS A CONTINUACION LOS LIBROS JUZGADOS EN ESTA ENTREGA, SEÑALANDO SOLAMENTE LA PAGINA EN QUE SE HALLA EL DATO BIBLIOGRAFICO.

Adulte et enfant devant Dieu	440
Adultez	432
ALEJANDRO, J. M., Estudios gnoseológicos	343
ALEXANDER, R. I., The Struggle for Democracy in Latin America	361
ALONSO ALONSO, M., Pedro Hispano, Scientia libri de Anima	381
Angustia	364
ARADILLAS AGUDO, A., Subalternos de Dios	454
Automation	357
AZCONA, T. de, La elección y reforma del Episcopado Español, en tiempo de los Reyes Católicos	465
BARSOTTI, D., Spiritualité de l'Exode	400
BAUM, G., L'Unité Chrétienne	404
BAUSOLA, A., Saggi sulla filosofia di Schelling	386
BAYART, P., Tomemos parte en la Misa	449
BECK, H., Möglichkeit und Notwendigkeit	341
BETZ, J., Kirche und Überlieferung	401
Bichlmair, G., El cristiano auténtico	423
BLAKELEY, Th., Soviet Scholasticism	349
BLANCO PIÑAN, S., Ciento por uno	453
— , Juan XXIII a los Sacerdotes	453
— , Para vosotros viene	453
— , Sois la esperanza de la Iglesia	453
BLIEWEIS, Th., Scheidung-Ja oder Nein?	428
— , Instrucción para novios	429
BOCHENSKI, J. M., Die dogmatischen Grundlagen der sowjetischen Philosophie	348
BOLAND, P., The Concept of Discretio Spirituum in John Gerson's De Probatione Spirituum and De Distinctione Verarum Visionum a Falsis	416
BOOLE, G., Análisis matemático de la lógica	345
BOSCH, R., La Société Internationale et L'Eglise	406
BOUCKAERT, J. P., Comment naissent les hommes	371
BOUYER, L., Piedad Litúrgica	448
— , Parole, Eglise et Sacrements	405
BOYER, Ch., Desarrollo del Dogma	459
BRUNNER, A., Geschichtlichkeit	367
CAMELOT, T., Bautismo y Confirmación en la Teología Contemporánea .. Camino abreviado del Amor Divino	459
— , Catecismo bíblico del hogar	438
— , Catecismo bíblico del hogar	399
CATURELLI, A., La Filosofía (I)	366
— , Tántalo	365
— , Breve ensayo sobre el ser	366
CHAUCHARD, P., L'Humanisme et la Science	369
CHRYSTOSTOMUS, J., Die Religiösen Kräfte in der russischen Geschichte ..	352
CERFAUX, L., Discours de mission	397
CILLIEN, U., Das Erziehungsverständnis in Pädagogik und Evangelischer Theologie	430
CLORIVIERE, P., de Prière et Oraison	418
COLOMBO, C., La metodología y sistematización teológicas	458
COLOMBO, G., El problema de lo sobrenatural	458
COLLINS, J., Readings in Ancient and Medieval Philosophy	381
Conseils pour prier	443
CORETH, E., Metaphysik	339
DALLMAYR, H., Die Grossen Vier Konzilien	466
Das 19. und 20. Jahrhundert	378
DELHAYE, Ph., Permanence du Droit Naturel	346
DERBOLAV, J., Das "Exemplarische" in Bildungsraum des Gymnasium ..	431
DESSAUER, Ph., Die Naturale Meditation	441
DONOHUE, J. W., Work and Education	432
DUE ROJO, A., Vida y muerte del cosmos	377
EBERHARDT, N. C., A Summary of Catholic History	379
Educación	429
EHLEN, P., Der Atheismus im dialektischen Materialismus	350
Enciclopedia del Matrimonio	427
Enciclopedia Mariana "Theotocos"	408
Eranos Jahrbuch Erneuerung des Menschen	363
Evolution after Darwin	289
FABBI, F., La confesión de los pecados en el cristianismo	423
FABRO, C., Participation et Causalité	383
FANFANI, L., Teología para seglares	423
FÄRBER, K., Así son los santos	460
FERNÁNDEZ, J., Administración económica de las religiosas	457
FLICK, M., El pecado original	460
Folletos A.C.U.	453
FREIHERR v. GAGERN, F., Selbstsinnung und wandlung	426, 429
— , Glückliche Ehe	426, 429
— , Harmonie von Seele und Leber	426, 429
— , Die Zeit der Geschlechtlichen Reife	426, 429

CIENCIA Y FE

1961

JULIO - DICIEMBRE

XVII

3/4



COLEGIO MAXIMO DE SAN JOSE
FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
SAN MIGUEL (FN.GSM.)
ARGENTINA



REVISTA TRIMESTRAL

**PUBLICADA POR LAS FACULTADES DE FILOSOFIA Y TEOLOGIA
DE LA COMPAÑIA DE JESUS EN LA ARGENTINA**

DIRECTOR

MANUEL VIRASORO S. I.

DIRECCION Y ADMINISTRACION

COLEGIO MAXIMO - SAN MIGUEL, FCSM. - ARGENTINA

SUSCRIPCION ANUAL

**250 PESOS EN LA ARGENTINA
3,5 DOLARES EN SUDAMERICA
4 DOLARES EN OTROS PAISES**

EL SIMBOLO DE LA LECHE EN LAS ODAS DE SALOMON

Por E. E. FABBRI, S. I. (San Miguel)

Las *Odas de Salomón* es una de esas obras de la primera época patrística que suscita por lo común la curiosidad intelectual de los investigadores. Su corte lírico y su contenido religioso explica el frecuente recurso a imágenes y símbolos para expresar realidades superiores que escapan a toda conceptualización demasiado matemática. Ya hemos hablado de esto en otra ocasión¹. Queremos, ahora, detenernos en otros dos términos que dan lugar a una interesante reflexión teológico-histórica.

SENTIDO SIMBOLICO DEL ROCIO Y LA LECHE EN LA SAGRADA ESCRITURA

El fenómeno atmosférico del rocío reviste una importancia excepcional en todo el cercano Oriente en donde el problema del agua es de primordial necesidad². Por eso no es de extrañar que el rocío se utilice como símbolo para expresar la virtud fertilizadora o refrigeradora que posee una cosa³. La idea de refrigerar evoca consigo para los orientales la de resguardo, pues en un país de fuertes calores una nube de rocío es como un escudo de protección contra los agobiantes rayos del sol⁴. De ahí sólo medía un paso para llegar a la metáfora de una protección espiritual

¹ Cfr. CyF, 14 (1958), pp. 483-498 y 16 (1960), pp. 383-398. Sobre las ediciones de estas Odas y la traducción utilizada, cfr. CyF, 14 (1958), p. 483, n. 1 y p. 485, n. 8.

² Cfr. art. *Dew* en la *Encyclopaedia of Religion and Ethics* de HASTINGS, vol. IV, pp. 698-701, y art. *Rosée* (H. LESETRE) en el *Dictionnaire de la Bible*, t. V, col. 1208-1210.

³ "...in comparationibus poeticis attenditur ad roris vim fertilitatem tribuendi, refrigerandi..." (ZORELL, *Lexikon hebraicum*, bajo la voz *tal*).

⁴ Un gracioso cuadro de esta imagen la encontramos en Isaías: "*Yo miro tranquilo mi morada, como caliente sereno un sol brillante, como nube de rocío en el calor de la vendimia*" (18, 4; traducción de NACAR-COLUNGA).

contra los enemigos del justo⁵. Por último, el alimento milagroso de los judíos en el desierto, el maná, caía todos los atardeceres envuelto en una capa de rocío que, al evaporarse, descubría “una cosa menuda como granos, parecida a la escarcha”⁶, que el mismo Yavé llama “comida llovida de lo alto de los cielos”⁷. La relación entre el rocío y el maná es suficientemente sugerente en los textos escriturísticos para poder afirmar que ha dejado una larga estela en la tradición patrística, y que la inspiración del odista también se ha alimentado de ella. El autor de las Odas no nombra al maná, pero la correlación que establece entre el rocío y la leche lo permite suponer.

El rocío en su significado simbólico expresa, por lo tanto, la idea de una *protección vivificadora* del fiel y de una *alimentación superior y misteriosa* del mismo.

⁵ ...cuando venga Yavé sobre todo el monte de Sión, y sobre los lugares de sus asambleas, en nube y humo de día, y en resplandor de fuego y llama de noche; y habrá protección sobre toda gloria, y tabernáculo para proteger contra el calor del día, y para refugio y abrigo contra el turbión y el aguacero... (Is. 4, 5-6).

⁶ Ex. 16, 13-16; Núm. 11, 9.

⁷ Ex. 16, 4. Es curioso comprobar cómo se entrelazan todos estos símbolos. Parecería como si entre todos se bosquejase uno de los tipos de la Eucaristía. El maná cae envuelto en rocío, es blanco y tiene un sabor como de torta de harina amasada con miel (Ex. 16, 31; Núm. 11, 7-8). En el canto de loas que entonan los levitas a Yavé, le agradecen entre otras muchas cosas el milagro de la roca y del pan del cielo: *Tú les diste en su hambre pan del cielo, y en su sed hiciste que brotara el agua de la roca* (Neh. 9, 15); *Tú... no retiraste de su boca el maná y les diste agua en su sed* (Neh. 9, 20). Tema repetido en el Salmo 78 (77), 20.23-25, donde el maná es llamado *pan de ángeles* —según los LXX (en el texto hebreo, *pan de nobles, de príncipes*)—, y en el libro de la Sabiduría: *alimento de ángeles... pan preparado, enviado del cielo...* (16, 20-21). No es extraño, pues, que el NT. dé a conocer el misterio de este tipo (Juan, 6, 25-71; 7, 38. Cfr. P. LUNDBERG, *La Typologie baptismale dans l'Ancienne Eglise*, Leipzig-Uppsala, 1942, pp. 136-142): Es la Eucaristía, verdadero maná escondido (Apoc. 2, 16), símbolo eficaz de la unidad de la Iglesia. Entre el agua que brota de la roca—signo de la nueva fuente abierta por la misericordiosa justicia de Dios—y sacia la sed, y el maná —alimentación milagrosa de las almas fieles—, el rocío aparece como puente de unión, pues envuelve al maná y es llovido del cielo. El agua, símbolo de la nueva vida del Espíritu recibida en el bautismo, trae en su seno el germen de la perfección, el grano de maná, símbolo de la Eucaristía, que a su vez es símbolo eficaz de la perfección unitiva del Cuerpo místico: “Postremo sacramentaliter Ecclesia non solum significatur sed efficitur corpus mysticum, unum in se et intime unitum cum Christo capite per unionem eucharisticam...” (J. B. FRANZELIN, *Thesis de Ecclesia Christi*, Romae, 1907, p. 317; Cf. S. Th., III, q. 73, a. 3).

La leche es uno de los alimentos básicos en la vida de los orientales: asociada con la miel es uno de los bienes cuya abundancia se promete en la tierra mesiánica⁸. Pero no significa sólo una abundancia de bienes puramente materiales: en los libros proféticos es también el símbolo de bienes superiores, espirituales, que florecerán en el reino del Mesías. De la nueva Jerusalén exclama Isaías transportado de júbilo: “...*Para mamar hasta saciaros la leche de sus consolaciones, para mamar en delicia a los pechos de su gloria. Porque así dice Yavé: Voy a derramar sobre ella la paz como río, y la gloria de las naciones como torrente desbordado. Y sus niños serán llevados a la cadera y acariciados sobre las rodillas. Como consuela una madre a su hijo, así os consolaré a vosotros, y seréis por Jerusalén consolados...*”⁹.

En el N.T. es el símbolo de la doctrina espiritual, simple y elemental, que se da como alimentación a los neófitos en la fe: “...*Y como niños recién nacidos, apeteded la leche espiritual, para con ella crecer en orden a la salvación...*”¹⁰. Doctrina espiritual que no se queda en la mera palabra, pues incluye un crecimiento vital.

⁸ Ex. 3, 8.17; 13, 5; Núm. 13, 27; Deut. 6, 3; Josué 5, 6; Jer. 11, 5; Baruc 1, 20; Ezeq. 20, 6.15; Sirac 46, 10. En el mismo *Eclesiástico* se enumeran las cosas necesarias para la vida del hombre de esos tiempos, y entre ellas aparecen la miel y la leche (Sirac, 39, 31).

⁹ Is. 66, 11-12; cfr. Is. 55, 1.

¹⁰ I Pedr. 2, 2; cfr. I Cor. 3, 2; Hebr. 5, 12-13. En San Pablo la idea de la leche como alimento espiritual está dentro de un contexto de tierno reproche porque los corintios no han sabido progresar en la vida de la perfección. SCHLIER en el art. *gala* del *Thcologisches Wörterbuch zum N.T.* (I, p. 645) ve en la leche dos simbolismos principales: uno sacramental, propio de los cultos religiosos antiguos, y otro posterior con que los gnósticos expresan la misteriosa revelación de la gnosis a los iniciados. Admite una diferencia entre el símbolo de la leche en el N.T. y en los gnósticos, pero no tiene casi en cuenta la luz proyectada sobre este símbolo por el A.T. y por la mentalidad judía. Sobre el símbolo de la leche cfr. H. LESETRE, *Dict. de la Bible*, IV, 1, col. 37-39; G. A. BURTON, *Dict. of Religion and Ethics* de HASTINGS, VIII, pp. 635-637. Tertuliano ensalza el agua, el aceite, la leche y la miel como símbolos de los diversos matices de la vida del Espíritu, que se comunican por medio de los sacramentos: “...sed ille quidem usque nunc nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicantibus creatoris...” (*Adv. Marcionem*, 14; CSEL, 47, p. 308, 19-23).

La leche es, por lo tanto, el símbolo de una alimentación espiritual llena de ternura, como el de una madre nutriendo a sus pequeñuelos.

ROCIO Y LECHE EN LAS ODAS

Los dos términos aparecen en las Odas con un contorno simbólico, pero no es empresa fácil determinar su preciso significado ¹¹.

Tanto rocío como leche simbolizan la nueva vida que el Señor dona a los que creen en El. Nueva vida que lo es todo: doctrina, protección, alimento ¹². Todo brota de las *ricas fuentes* del Señor

¹¹ Para Tondelli la leche es el símbolo del conocimiento divino y del alimento espiritual de la nueva creatura (*Le Odi di Salomone*, Roma, 1914, p. 47). Gressmann ve en el rocío una fuerte alusión al bautismo, pero dentro del marco gnóstico que da a estas odas (en HENNECKE, *Neutestamentliche Apokryphen*, Tübingen, 1924, p. 439 y 466). Harris se muestra vacilante: no se refiere necesariamente al bautismo (*The Odes and Psalms of Solomon*, Manchester, 1916/1920, II, p. 227); pero no cree que todavía se haya dado una adecuada explicación de este término (ibid., p. 382). Insinúa que se puede ver en el rocío la idea de una protección y custodia espiritual conforme a Is. 18, 4, en paralelo con Is. 4, 5-6. Cuando explica la nube de rocío de la Oda 36, ve en ella una lluvia espiritual que viene del Señor en paralelismo con el salmo 72 (71), 6: "Perhaps it is these showers (drop of dew in the Syriac Bible) that are responsible for the frequent reference to the dew of the Lord in the Odes..." (ibid., p. 390). J. Bernard ve en rocío el símbolo del bautismo (*The Odes of Solomon*, Cambridge, 1912, p. 53), y en la leche el símbolo del Verbo o de la carne del Verbo (ibid., pp. 67-68).

¹² En la *Epístola del Pseudo-Bernabé*, el Señor es presentado como la tierra que fluye leche y miel (VI, 8 ss. ed. FUNK, I, p. 54). El Señor es de nuestra misma naturaleza (VI, 9) pero su sacratísima humanidad puede hacernos nacer a una vida superior, la de la gracia, redimiéndonos de nuestros pecados e introduciéndonos en la tierra nueva de la vida del Espíritu, simbolizada por la leche y la miel que fluyen allí abundantemente. Esta vida se realiza en el seno de la Iglesia (VI, 16-17). Miel y leche significan directamente la fe y la doctrina: "Pues ¿qué quiere decir la leche y la miel? Es que el niño se cría primero con miel y luego con leche; consiguientemente, de esta manera también nosotros, criados con la fe de la promesa y con la palabra divina, viviremos señoreando la tierra" (VI, 17). Con todo, fe y doctrina son *vivificantes*, porque son el don del Espíritu —oculto al mundo y donado sólo al que quiere amar a Dios (VI, 10)—; y por lo tanto son capaces de realizar en el alma la nueva creación (VI, 13-14), instaurada por Cristo con su encarnación y redención (VI, 14).

Es curioso notar cómo estos dos símbolos de la leche y de la miel aparecen casi siempre unidos como formando un solo simbolismo. Esto también ha sido notado en los cultos paganos rituales de la antigüedad (cfr. MICHÆLIS, art. *meli* en el *Theol. Wörterb. zum N.T.*, IV, pp. 556-559). Pero

y se comunica por los canales especiales que El mismo ha dispuesto, sus ministros:

*Bienaventurados sean los ministros de esa corriente,
Que han sido confiados con esa agua del Señor...¹³*

Sin duda con estas metáforas del rocío y la leche el autor de las Odas alude a los sacramentos. Como en la primitiva comunidad cristiana son dos los sacramentos que constituyen el foco y centro de toda la vida espiritual de los fieles: el bautismo —por lo general de adultos— y el ágape fraterno con la *fractio panis* —es decir la Eucaristía—, no cabe duda que, dentro del simbolismo de una nueva vida espiritual expresada por el rocío y la leche, se da una abertura sacramental que apunta con el rocío al bautismo y con la leche a la Eucaristía.

el tema es también común en el judaísmo contemporáneo de los tiempos de Cristo. Dice el libro de los *Secretos de Enoch*: “Y dos fuentes brotan (del Paraíso) y manan leche y miel, y sus fuentes manan también aceite y vino, y se dividen en cuatro partes y lo rodean con su tranquilo curso, y penetran en el Paraíso del Edén entre la corruptibilidad y la incorruptibilidad...” (*II Enoch* [versión eslava A, 8, 5-6]; R. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*, Oxford, 1913, II, p. 434). Cfr. también los *Oráculos Sibílicos*, II, 315-321 (ed. GEFFCKEN, GCS, 8 [Leipzig, 1902], p. 43), que son de origen judío. El tema de la leche es uno de los motivos repetidos del arte pictórico de las catacumbas (cfr. H. LEClercQ, art. *lait* en el DAL, VIII, 1, c. 1065). Se comprueba que el símbolo de la copa de leche ofrecido como bebida vivificante es del patrimonio común.

Se ha querido ver en la leche de las odas un simbolismo gnóstico. Dice Gressmann, hablando de la Oda 19^a: “Diesen Mischtrank, wie er besonders aus den eleusinischen Mysterien bekannt ist, gibet er den Aeonen zu trinken und den Gläubigen, die das «Pleroma zur Rechten» bilden (oft in der Pistis Sophia erwähnt). Die höchste Gottheit ist hier mannweiblich gedacht, wie der Anthropos bei den Naassenern, der Bythos bei den Valentinianern...” (*Neutestamentl. Apokryphen*, p. 454). Esta suele ser la opinión común de la escuela racionalista alemana. Dice, por ejemplo, Schlier: “Der Gnostiker wird wie ein Kind (está hablando de la Oda 8^a) vom Herrn selbst mit seiner Milch (: Gnosis) genährt...” (*Theolog. Wörterb. z. N.T.*, I, p. 645); y agrega enseguida refiriéndose a la Oda 19^a: “die Milch (: den Sohn), der aus den beiden Brüsten des Vaters vom hl. Geist gemolken wurde... Die Gnosis des Gnostikers ist dann selbst wider Milch...” (Ibid.). La misma autoridad de Harnack permite afirmar que el influjo gnóstico sobre este término de las odas no es tan universal y apodictico como los anteriores críticos creen. Dice, hablando de la Oda 19, 1-5: “Dann sind die Verse 1-5 christlich, und dies ist um so wahrscheinliche als die folgenden Verse christlich sind...” (*Ein jüdischchristliches Psalmbuch auch dem 1. Jahrhundert*, TU, 35, 4, p. 49).

¹³ Oda 6, 13 (H.-M., 232; G., 411).

En la Iglesia de los primeros siglos un ágape cristiano solía proceder inmediatamente después del bautismo del adulto, a quien se daba a gustar leche y miel —o leche y vino en otras iglesias del occidente—, como significando su regeneración por medio del bautismo: el nuevo creyente, en efecto, ha entrado en la verdadera y real tierra mesiánica. De esta manera se manifestaba simbólicamente que el neófito estaba ya preparado para recibir el *pan supersubstantial* —símbolo eficaz de la unión con el cuerpo de Cristo—, cuyo efecto vivificante estaba significado por la blancura alimenticia de la leche y la fragancia reconfortante de la miel ¹⁴.

Esta relación del símbolo de la leche con el sacramento del bautismo y la Eucaristía encuentra una confirmación en la doctrina del tercer Concilio de Cartago. En él se establecen las normas litúrgicas que se han de tener en cuenta en el ofrecimiento de las primicias de leche y miel, "*quod uno die sollemnissimo* (la vigilia de Pascua) *pro infantis mysterio solet offerri*" ¹⁵. Este Concilio celebrado en el 397 permite entender claramente lo que San Hipólito cuenta en su *Tradición Apostólica* sobre el uso de la leche y de la miel en la oblación eucarística que sigue inmediatamente al bautismo ¹⁶. El "*mysterium infantis*" del Concilio

¹⁴ "Les premières générations chrétiennes se son complues dans le raffinements du symbolisme. Pour elles l'accession du fidèle dans l'Eglise par le baptême este un phénomène comparable à la naissance et le progrès du chretien dans la foi, l'usage qu'il fait des sacraments sont une alimentation spirituelle analogue au développement de l'être physique au cours des premières années de l'enfance" (H. LECLERCQ, art. *lait*, DAL, VIII, 1, c. 1065).

¹⁵ "Hoc capite 24, in vestustis codicibus ita habetur: "Ut in sacramentis corporis et sanguinis Domini nihil amplius offeratur, quam ipse Dominus tradidit, hoc est, panis et vinum aquae mixtum. Primitiae vero, seu mel et lac, quod uno de solemnissimo pro infantis mysterio solet offerri, quamvis in altri offeratur, suam tamen habent propriam benedictionem, ut a sacramento dominici corporis aut sanguinis distinguantur: nec amplius de primitiis offeratur, quam de uvis et frumentis" (MANSI, II, c. 1403). Conviene notar la precisión con que el Concilio distingue entre el sacrificio-sacramento de la Eucaristía y la ceremonia litúrgica de la ofrenda de primicias.

¹⁶ "Et tunc iam offeratur oblatio a diaconibus episcopo et gratias agat panem quidem in exemplum, quod dicit graecus antitypum corporis Christi; calicem vino mixtum propter antitypum quod dicit graecus similitudinem sanguinis quod effusum est pro omnibus qui crediderunt in eum; lac et melle mixta simul ad plenitudinem promissionis quae ad patres fuit, quam dixit terram fluentem lac et mel, quam et dedit carnem suam Christus, per quam sicut parvuli nutriuntur qui credunt, in suavitate verbi amara cordis

es la nueva generación del hombre en la vida de la fe cuyo tipo vétero-testamentario es la introducción del hebreo en la tierra prometida ¹⁷.

Bajo esta nueva luz es fácil descubrir el armazón que unifica estos dos símbolos en la doctrina de las Odas:

Y mi rostro recibió el rocío ¹⁸.

El rostro que recibe el rocío es una figura poética con que se expresa uno de los frutos producidos en el ser humano por la recepción de esa agua inmortal. El hombre rejuvenece, renace a una nueva y superior vida porque su rostro, es decir su ser viviente y expresivo, recibió el rocío del Señor. El odista hace resaltar con esa expresión la idea de vitalización espiritual, uno de los significados del símbolo del rocío.

En otro verso, el Señor declara:

Y mi boca se abrió como una nube de rocío... ¹⁹.

La nueva vida bajo la imagen del rocío brota de Cristo como una nube bienhechora para vivificar a las almas ²⁰ y al mismo tiem-

dulcia efficiens; aquam vero in oblationem in iudicium lavacri, ut et interior homo quod est animale simila consequantur sicut et corpus..." (*Traditio apostolica*, II, 23; ed. B. BOTTE, *Sources Chrétiennes*, 10, Paris, 1946, pp. 53-54). Lo mismo reaparece en los *Cánones de Hipólito*, documento basado en la *Tradición apostólica* y escrito probablemente alrededor del 500: "...et presbyteri portant alios calices (después del pan y del vino) lactis et mellis, ut doceant eos qui communicant, iterum se natos esse ut parvuli, quia parvuli communicant lac et mel... Postea autem sumant lac et mel in memoriam saeculi futuri et dulcedinis bonorum, quae sunt studium eius, qui non redit ad amaritudinem, neque dissipentur. Iam vero facti sunt christiani perfecti, que fruuntur corpore Christi et progrediuntur in sapientia..." (H. ACHÉLIS, *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts. Die Canones Hippolyti*, TU, 6, 4, Leipzig, 1891, p. 100, nn. 144, 148, 149).

Doelger, luego de narrar la ceremonia y probarla con otros documentos, concluye: "Bei der ersten Kommunion empfangen die Täuflinge neben dem eucharistischen Wein auch eine Trank von Milch und Honig..." (*Das Fischsymbol in frühchristlicher Zeit*, II, Münster, 1922, p. 512). Cfr. también J. CREHAM, *Early Christian Baptism and the Creed*, London, 1950, pp. 171-175.

¹⁷ Cfr. N. A. DAHL, *La terre où coulent le lait et le miel, Mélanges Goguel*, Neuchâtel, 1950, pp. 62-70.

¹⁸ Oda 11, 4 (H.-M., 266; G., 448).

¹⁹ Oda 36, 7 (H.-M., 384; G., 467).

²⁰ Cfr. Salm. 72 (71), 6.

po ofrecer su protección liberadora ²¹. El acento carga sobre el aspecto doctrinal de esa vivificación pues el rocío brota de la boca, órgano de la palabra.

La idea de defensa protectora se aclara en otro pasaje:

El rocío que el Señor destila me hace sombra con su suave paz ²².

Y aunque el autor cae en la tentación de hacer un juego de palabras ²³, el verso siguiente deja fuera de dudas el fin que se propone:

*Para que me guarde continuamente,
Y se haga mi salvación...* ²⁴.

Por medio del recurso del paralelismo, tan común entre los pueblos semitas, el símbolo del rocío se entrelaza con el de la leche:

*Asperge sobre nosotros tu rocío,
Y abre tus ricas fuentes que nos fluyen leche y miel...* ²⁵.

Las ricas fuentes del Señor fluyen ya rocío, ya leche, que no son sino distintos aspectos simbólicos de una misma rica realidad: la vida nueva del Espíritu. Esta vida se presenta, ora como reanimante y protectora, ora como nutriendo al alma sedienta que se acerca a beber. La relación entre estos dos símbolos es tan íntima que el odista no vacila en exclamar:

*Y me dio leche, el rocío del Señor.
Me nutrí de su don de gracia,
Y me restauré con su perfección...* ²⁶.

²¹ Cfr. Is. 18, 4, relacionado con Is. 4, 5-6 y con I Cor. 10, 1 ss.

²² Oda 35, 1 (H.-M., 380; G., 466).

²³ Cfr. HARRIS, *The Odes and...*, II, p. 381, critical notes, v. 1.

²⁴ Oda 35, 2.

²⁵ Oda 4, 10 (H.-M., 219; G., 439) "There are many traces in early Christian literature from the second century onward of a rite of administering milk and honey to the newly baptized, to symbolize their entrance into «the land flowing with milk and honey», the land of promise which the chosen people reached after passing through the waters of Jordan..." (J. BERNARD, *The Odes of Solomon...*, p. 53).

²⁶ Oda 35, 5-6 (H.-M., 380; G. 466). Es curioso notar que, para Clemente de Alejandría, el cristiano es hecho perfecto en el bautismo a imagen

Como Cristo es el dador del rocío; lo es también de la leche:

*Les he ensamblado sus miembros
Y les he preparado mis pechos,
Para que pudieran beber mi santa leche
Y con ella vivieran...* ²⁷.

Se ha querido ver en toda esta oda una construcción gnóstica ²⁸. Sin embargo, todo lo que puede significar una *conversión* gnóstica en el contexto, puede también servir para narrar la grandeza de la transformación del hombre bajo la acción del Espíritu, aunque eso mismo se exprese con un matiz gnosticizante. El Señor, poseedor de la vida divina, se dispone a perfeccionar con ella a sus almas fieles; pero esto requiere una adaptación. Los fieles son ensamblados en un nuevo cuerpo, y Cristo les hace beber de sus pechos para que puedan vivir una vida inmortal.

Entre estos nuevos miembros se incluyen los ojos iluminados por la fe. Por eso el odista eleva su canto de júbilo bajo el influjo de la luz del Señor ²⁹. Este nuevo cuerpo es vivificado

de Jesús que es constituido a orillas del Jordán como perfecto salvador con la recepción del Espíritu de salvación en su humanidad (cfr. *Paedagogus*, I, 27; ed. STAEHLIN, I, p. 106). Sobre esto léase A. ORBE, *Teología bautismal de Clemente Alejandrino según Paed. I, 26, 3-27, 2*, Greg. 36 (1955), pp. 410-448.

²⁷ Oda 8, 16 (H.-M., 254; G., 445). Los pechos son la doctrina vivificante que fluye de los dos Testamentos. Una tal concepción no es ajena a la mentalidad prenicena. Dice Hipólito: "Pues como los niños se amaman-tan con la leche de los pechos, de la misma manera un tal, amamantándose con la ley de los mandamientos del Evangelio, adquiere un alimento eterno. Los pechos de Cristo son los dos Testamentos. Amamántate ahora, anun-ciándolo, con tal leche de los pechos, para que te hagas uno de los más perfectos discípulos..." (*Homilía in Cantica*, II, 1, 2; ed. BONWETSCH, I, p. 344). J. Bernard da una interpretación algo diferente: los pechos re-presentan la acción del Padre eterno y de la Iglesia alimentando con Cristo a los recién bautizados. (Cfr. *The Odes of Solomon...*, pp. 67-68).

²⁸ "Den Hauptteil der Ode bildet eine gnostische Offenbarungsrede Gottes..." (H. GRESSMANN, *N. Apokryphen*, p. 433). Y, hablando del verso citado, agrega: "Er (el Señor) hat ihnen einen neuen pneumatischen Leib gebildet und ihnen die Milch der eigenen Brüste, als Säuglingsnahrung für die Neubekehrten, bestimmt..." (Ibid., p. 434).

²⁹ *Abranse los corazones*

Entonen con júbilo las loas del Señor.

Vuestro amor aflore abundante

Desde el corazón hasta los labios.

Ofreciendo al Señor como frutos la santa alegría

Y velando para cantar bajo su luz (Oda 8, 1-2; H.-M., 254; G., 445).

por la leche divina. La leche es primordialmente el *símbolo de la vida divina en cuanto comunicable como alimento*; y aquí es expresada en cuanto participada por los fieles, miembros del Señor. El símbolo de la leche dice una abertura hacia la creatura y carga aquí el acento sobre el concepto de participación³⁰. Se explica así la imagen del Señor preparando o adaptando sus pechos para que los hombres puedan beber. Si se recuerda que esta leche da la vida inmortal, y que este alimento es el Espíritu, se puede concluir que bajo el símbolo de la leche el Señor da de beber el Espíritu a los hombres para ensamblar sus miembros y hacerlos vivir en esta nueva creación. El Señor no puede comunicar su singular vida divina porque ésta es una prerrogativa exclusiva de Dios, pero puede comunicar una participación misteriosa en esa misma vida por el don de su leche, símbolo de la alimentación espiritual.

El Señor ungido por el Espíritu³¹ es manifestado como el Salvador: su boca se abre como una nube de rocío y su corazón lanza una efusión de justicia³². Bajo esta imagen se esconde la comunicación del Espíritu a los hombres por medio de Cristo. El Cristo redentor es la obra del Espíritu; el hombre redimido lo es por la recepción de ese mismo Espíritu que Cristo hace brotar de sí como una efusión de su santidad y extiende sobre los hombres como una nube protectora y vivificadora. El Espíritu completa su obra sobre Jesús con su unción. El Señor es el ungido que redime con su cruz y abre en virtud de ella la fuente del Espíritu cuyas aguas engendran en el hombre al hijo de Dios.

³⁰ No se puede decir que la leche se use para dos símbolos diferentes o antagónicos. En la vida trinitaria, simboliza la naturaleza o vida divina; en la obra redentora, la misteriosa participación del fiel en esa misma vida divina que para el odista es el Espíritu. En uno y otro caso se simboliza la misma vida divina: en el primer caso como sustrato de las tres divinas Personas; en el segundo, como participándose misteriosamente en todos los justos. Allí el misterio de un Dios en tres personas; aquí el misterio de la divinización del cristiano en el Cuerpo místico.

³¹ *Y me ungió de su propia perfección,
Y fui hecho uno de los que están cerca de El* (Oda 36, 6).

³² *Y mi boca se abrió como una nube de rocío,
Y mi corazón lanzó como si fuera un efusivo borbotón de justicia* (Oda, 36, 7).

Consumada esta obra, Jesucristo puede subir en paz a Dios Padre, y ser establecido en la nueva economía del Espíritu que supone la participación de los hombres en la vida divina por medio del cuerpo viviente de Cristo ³³.

Resumiendo: la vida nueva donada por Cristo es el Espíritu presente en las almas fieles; Espíritu que se da bajo la imagen del rocío y de la leche. Este Espíritu tiene por misión realizar en el hombre la filiación divina adoptiva. Como rocío lo despiertha y lo hace renacer en esta vida superior —alusión sin duda al bautismo—; como leche lo alimenta y lo conforta en su marcha hacia la perfección de la unión con el Padre —implícita referencia a la eucaristía.

SIMBOLISMO DE LA LECHE EN EL SENO DE LA DIVINIDAD

La generación eterna del Verbo se presenta en las Odas de Salomón bajo una serie de extrañas y fuertes imágenes poco comunes a los oídos modernos:

*Se me ofreció una copa de leche
Y la bebí en la deliciosa dulzura del Señor.
El Señor es la copa,
Y la leche era extraída del Padre;
Y el que la extraía era el Espíritu Santo.
Porque sus pechos estaban llenos,
Y su leche no podía ser efundida sin finalidad.
Así abrió el Espíritu Santo su seno,
Mezcló la leche de los dos pechos del Padre*

³³ *Y mi acercarme a El fue en paz*

Y fui establecido en el espíritu de Providencia (Oda 36, 8).

R. H. Connolly, que defiende un original griego, propone la siguiente variante: en lugar de “espíritu de Providencia” se leería “espíritu de gobierno” (JThSt, 22 [1920], p. 80). Este nuevo término no supone un cambio profundo en la teología de esta oda. En tal caso se recalcaría el aspecto activo del gobierno que tiene Cristo en la obra de la santificación de los hombres y la formación y perfección de su Iglesia. Cfr. J. LECUYER, *Episcopat et Presbitérat dans les écrits d'Hippolyte de Rome*, RechSR, 41 (1953), pp. 34-41.

Y dio la mezcla al mundo sin que éste lo supiera.

Y los que la reciben se hallan en la plenitud de la mano derecha ³⁴.

Sin duda la concepción está revestida de un ropaje de expresión gnóstica que no se puede negar ³⁵. Pero el contexto de toda la Oda no permite atribuirle a un círculo gnóstico. Se habla de la encarnación del Hijo de Dios en el seno de María y dentro de una expresión que, a pesar de presentar giros de una curiosa y disonante ternura, es completamente ortodoxa. Por eso Gressmann, defensor acérrimo de su origen gnóstico, insinúa la hipótesis que la segunda parte de esta oda sería independiente de la primera ³⁶.

La Oda comienza nombrando las tres personas de la Santísima Trinidad. Pero estos tres santos Nombres en el contexto fácilmente pueden inducir a una falsa interpretación. Si proyectamos los versos citados sobre el fondo de los libros sapienciales, se puede obtener una explicación suficientemente satisfactoria de su trabazón interna ³⁷. Jesucristo es la obra perfecta de la sabiduría divina, y el Espíritu Santo la personificación de la sabiduría del Padre. Esta divina Sabiduría opera: 1) desde toda la eternidad y en un campo trascendental la generación del Hijo; 2) en un campo también trascendental la disposición de la economía de la encarnación y de la redención; 3) la realización temporal de la encarnación del Hijo en el seno de la Virgen.

³⁴ *Oda* 19, 1-5 (H.-H., 298; G., 455).

³⁵ Cfr. nota 12. Basta admitir un colorido. No hay que olvidar que el gnosticismo de los primeros siglos fue un movimiento grandemente proselitista y virulento y que alcanzó una enorme difusión; por eso es casi imposible pretender que el mundo intelectual, aún el más ortodoxo, estuviese completamente inmune de todo contagio, por lo menos externo. Basta considerar lo que pasa actualmente con la terminología introducida por la filosofía y psicología contemporánea.

³⁶ "Der zweite Teil, der vielleicht eine selbstständige Ode bildet, behandelt die Menschwerdung des Erlösers..." (*N. Apokryphen...*, p. 454). Los críticos admiten comúnmente la unidad de toda esta oda (cfr. HARRIS, *The Odes and...*, II, p. 304). Responde J. Bernard: "This Ode seems to fall into two divisions, each of five verses, and previous editors have failed to find any connexion between its parts. I would suggest that the key is to be found in the thought..., that the milk of the Father is the World, which is the spiritual food of the baptized Christian... Even thus interpreted, the Ode presents many difficulties; but it seems to be coherent on this hypothesis, as on no other" (*The Odes of Solomon...*, p. 86).

³⁷ Cfr. HARRIS, *The Odes and...*, II, p. 309.

La Oda comienza refiriéndose al *misterio* de Cristo ofrecido a la meditación del autor. El paralelismo descubre el símbolo de la leche: de ella bebe el odista y se siente trasportado en la deliciosa dulzura del Señor. La copa de leche es el *misterio* de la persona de Jesucristo que el poeta empieza a explicar en los versos siguientes. El Hijo es la copa que recibe la leche que brota de los pechos del Padre por la acción de la divina sabiduría, aquí llamada Espíritu Santo ³⁸.

Con esta audaz metáfora, el odista se lanza de lleno dentro de los misterios de la vida inmanente de la divinidad. La leche es el símbolo de la vida divina en cuanto se comunica y sirve, por así decir, de *alimento* en la inmanencia de las Personas. Esta vida divina, irrecepta en el Padre —*sus pechos estaban llenos*—, se vierte necesariamente en una corriente perenne y eterna en la copa, símbolo del Hijo que recibe *ab aeterno* la misma vida divina que posee el Padre. De este modo, la misma vida divina existe en el Padre como irrecepta y en el Hijo como recibida del Padre, constituyendo ésta la única diferencia real entre las dos divinas personas ³⁹. La necesidad de esta comunicación eterna del Padre al Hijo parece ser insinuado en el verso: *Y su leche no podía ser efundida sin finalidad* ⁴⁰.

El Espíritu es la sabiduría divina por la que el Padre opera. El Espíritu-Sabiduría hace fluir necesaria y eternamente la vida divina del Padre al Hijo (y del Padre por el Hijo al Espíritu

³⁸ Comparar Prov. 8, 22-36 y Colos. 1, 15. A los capítulos de los Proverbios propuestos por Harris, se pueden agregar los 7, 8 y 9 del libro de la Sabiduría. Esta parte es todo un sublime himno a la Sabiduría: se habla de su Espíritu (7, 7), se lo dice "santo, único y múltiple... Amante de los hombres..." (7, 22-23), se derrama "en las almas santas, haciendo amigos de Dios y profetas..." (7, 27), se la llama el Espíritu santo de Dios (9, 17). San Ireneo también llama al Espíritu la Sabiduría de Dios; cfr. F. LOOFS, *Theophilus von Antiochien adversus Marcionem und die anderen theologischen Quellen bei Irenaeus*, TU, 46, Leipzig, 1930, pp. 10-44; J. LEBRETON, *Histoire du Dogme de la Trinité*, Paris, 1928, II, pp. 567-570.

³⁹ Para Tondelli, la leche es el símbolo del Hijo (*Le Odi di Salomone...*, p. 199); para Batiffol, la copa es el Hijo (*Les Odes de Salomon...*, p. 75). Para Bernard también; pero la copa, recipiente visible, hace vislumbrar la carne del Hijo encarnado (*The Odes of Solomon...*, p. 86). Propiamente el símbolo del Hijo es la copa *recibiendo ab aeterno* la leche que brota del Padre.

⁴⁰ Cfr. J. BERNARD, *The Odes of Solomon...*, p. 86, v. 3.

Santo) y la comunica liberalmente *hacia afuera* para dar origen a una *nueva creación*. Se comprueba así que el Espíritu Santo en esta Oda no guarda relación directa con la tercera Persona de la Santísima Trinidad, sino que es la vida divina como activamente poseída por el Padre por la cual gobierna y ordena toda su operación. De esta Sabiduría dice a continuación el odista:

*Así abrió el Espíritu Santo su seno,
Y mezcló la leche de los dos pechos del Padre...*

Su seno se puede referir tanto al Padre como al Espíritu ⁴¹. Parece más probable que se refiera al seno del Espíritu. La divina sabiduría está en el seno del Padre, pues es la vida divina como poseída por El y como principio ejemplar de todo, en el signo anterior a la generación del Hijo. Es, en efecto, el seno de esa sabiduría el que se abre para engendrar eternamente al Hijo. Este seno es la imagen que la divina sabiduría del Padre tiene eternamente del Hijo. Por lo tanto, el Espíritu —la sabiduría primordial del Padre—, abre su propio seno para que eternamente proceda el Verbo, el cual, al recibir también necesaria y eternamente toda la misma vida divina que posee el Padre, es el Hijo Unigénito ⁴². En realidad, se ha expresado solamente la generación eterna del Hijo en el seno de Dios; de la procesión del Espíritu Santo no se habla.

Los últimos versos de esta primera parte de la Oda aluden a la economía de la encarnación del Hijo:

*Y mezcló la leche de los dos pechos del Padre
Y dio la mezcla al mundo sin que éste lo supiera.
Y los que la reciben se hallan en la plenitud de la mano derecha.*

El *misterio* que se presenta a los hombres no es tanto el del Hijo, como el del Hijo encarnado. Por la humanidad de Cristo ha de comenzar toda ascensión hacia el Padre. En estas pocas

⁴¹ Harris propone las dos variaciones, ya se trate del pronombre masculino o femenino (*The Odes and...*, II, p. 302).

⁴² Esta concepción recuerda la distinción entre el *Logos endiázetos* —*Verbum insitum*— y el *Logos proforikós* —*Verbum prolatitium*—, de los Padres Apologetas.

líneas la encarnación es considerada como existente desde toda una eternidad en la mente divina. Se ha dado un nuevo paso: el Espíritu es la misma sabiduría del Padre, pero en cuanto ya indicando al Hijo que opera la encarnación *mezclando la leche de los dos pechos del Padre*⁴³. El Hijo encarnado es el fruto de esta sabiduría divina, ofrecido a los hombres oculto bajo el velo de su humanidad. Esta es la *copa* del *misterio* de Cristo, que el mundo recibe *sin que lo supiera*, pero que ilumina y vivifica a los que de ella beben colocándolos a la diestra de Dios⁴⁴.

En la última parte de la Oda se habla de la realización temporal de la encarnación en el seno de la Virgen. Resalta, sobre todo, la concepción milagrosa en el seno de María, obra también del Espíritu. Toda la Oda aparece como un grandioso himno de fe en Jesucristo, Dios y hombre verdadero.

Concluyendo, la leche es aquí el símbolo de la vida divina en cuanto irrecepta en el Padre y comunicada eternamente al Hijo. Esta corriente de la vida divina fluye necesaria y eternamente del Padre al Hijo: este sustentarse eternamente el Hijo en lo que es la vida del Padre será lo llamado el bautismo trascendental del Hijo —en la escuela alejandrina sobre todo—, y a cuya imagen la naturaleza humana de Cristo subsistirá en la persona divina del Verbo, y Jesús, Hijo de Dios encarnado, recibirá el Espíritu a orillas del Jordán y será el Cristo (Ungido) de Dios y el Señor Salvador de los hombres.

⁴³ Los dos pechos pueden ser la resultante obvia del símbolo de la maternidad a la que acude el odista para representar las íntimas relaciones de las divinas Personas. Pueden también referirse a los dos Testamentos en los que se ha revelado el Hijo encarnado (cfr. TONDELLI, *Le Odi di...*, p. 200). Si los pechos simbolizan los dos Testamentos, está felizmente indicada su unidad por la misma leche, y su complemento por la mezcla (cfr. n. 27).

⁴⁴ Parece ser una resonancia del Evangelio de San Juan (1, 10). Esta extraña frase puede ser una alusión a los justos colocados a la diestra de Dios (Mt. 25, 33) con cierto resabio de *pleroma gnóstico*. El tema de la mano derecha es común en el A.T. (Salm. 48 (47), 11; 73 (72), 23; 121 (120), 5; Sirach 36, 7; Zacar. 11, 17). También lo es en la primera tradición cristiana (cfr. J. BERTRAND, *The Odes of Solomon...*, p. 68, v. 21).



DESPUES DEL CENTENARIO DE DARWIN

Por S. CEVALLOS, S. I. (Quito)

La universidad de Chicago convocó, con ocasión del centenario de Darwin, un *simposion*, al que acudieron los grandes biólogos americanos y algunos de los famosos nombres europeos. Tres volúmenes editados por Sol Tax¹ recogen este material imprescindible para ulteriores estudios sobre el transformismo.

El tono dominante es optimista. Según la mayor parte de los concurrentes, las investigaciones de estos cien años no habrían hecho sino confirmar las tesis darvinianas. Dice J. Huxley: "El primer punto que hay que destacar en la teoría de Darwin es que ha dejado de ser una teoría, es un hecho"². Más adelante el mismo autor en un exceso de optimismo, confundiendo no sólo evolucionismo con darvinismo sino creacionismo con fijismo, llega a afirmar: "Ya no se puede seguir hablando de creación: los animales, las plantas, los seres humanos han evolucionado, no han sido creados en el sentido bíblico"³. Y llegando a límites de lenguaje blasfemo afirma en otra parte: "El hombre que admite la evolución no puede seguir refugiándose de su soledad en los brazos de un padre divinizado, que ha creado él mismo"⁴.

Ventajosamente no todos los concurrentes al *simposion* de Chicago profesan el ateísmo militante de J. Huxley. Algunos abrigan sus dudas incluso sobre el mismo valor de la teoría darviniana. Bates al terminar su estudio sobre *Ecología y evolución* anota: "Experimento sin embargo un desasosiego presintiendo que faltan todavía algunas piezas importantes en la estructura de nuestra teoría"⁵.

Por su parte afirma C. Olson: "Existen biólogos para quienes la mayor parte de la teoría aceptada al presente por la gene-

¹ *Evolution after Darwin*, Sol Tax editor, Chicago, 1960.

² O. cit., t. III, p. 41.

³ O. cit., t. III, p. 265.

⁴ O. cit., t. III, p. 253.

⁵ O. cit., t. I, p. 567.

ralidad es realmente falsa y así lo expresan... Existe así mismo un grupo silencioso de investigadores que se inclinan al desacuerdo con el pensamiento corriente, pero hablan y escriben poco porque no están particularmente interesados y se hallan tan fuertemente en desacuerdo que les parece fútil tomar sobre sí la monumental tarea de rebatir el inmenso cúmulo de datos y teorías que están implicadas en el pensamiento moderno”⁶.

Este ensayo se encamina a sacar a la superficie de la conciencia los motivos que se entreven en el fondo y provocan la desconfianza de los espíritus más profundos y sinceros.

No voy a repetir las objeciones clásicas que suelen aducirse contra cada una de las tesis darvinianas. Pretendo solamente desarrollar una sola, la fundamental, tomando pie de las palabras de Mayr. Afirma el profesor de Harvard que Darwin no solucionó el problema de cómo la selección natural pueda explicar el origen de estructuras enteramente nuevas como los pulmones de los vertebrados, los miembros de los tetrápodos, las alas de los insectos y aves, el oído interno de los mamíferos y centenares de estructuras de todos los *filums* de animales y plantas⁷.

Efectivamente la evolución específica no consiste en el perfeccionamiento de uno o de otro órgano, ni en la acentuación de una u otra cualidad sino en la presencia de una nueva estructura. Y puesto que el ser viviente no es tan sólo la suma de elementos sino un todo, una unidad orgánica, cualquier profundo cambio de estructura viene a ser un reajuste biológico en diverso nivel de complicación anatómica. Ahora bien esas estructuras complejas y armónicas no pueden ser el resultado de la casualidad, que conservó la selección natural en la lucha por la vida, como afirma la *tesis fundamental* darviniana. Como es absurdo pretender explicar el desarrollo de la semilla hasta la constitución del árbol por una casual acumulación de elementos y por sola sucesión de procesos fisicoquímicos, del mismo modo es absurdo explicar el actual árbol de la vida por procesos mecánicos, originados al azar. “Toda la historia evolutiva, dice

⁶ O. cit., t. I, p. 523.

⁷ O. cit., t. III, p. 349.

Jean Rostand, se encuentra de este modo confinada a un glacial determinismo sin alma, a un mecanismo repugnante, a un fatalismo desesperante en el que el azar y la muerte se constituyen en los solos árbitros de los acontecimientos. El universo aparece como vacío de intención, de deseo, de conciencia, y casi de vida, puesto que la evolución, inclusive la génesis del hombre se habría realizado sin que interviniera nada que fuera propiamente vital”⁸.

Mi esfuerzo en este artículo se va a concentrar en poner de manifiesto que todo este magno acontecimiento de la historia de la vida en la tierra es el efecto contrario, diametralmente contrario, a la casualidad, que existe una teleología en cualquiera de los niveles en que se lo considere, y que la teleología es la negación del azar.

ORTOGENESIS GENERAL DE LA EVOLUCION

La historia de la vida⁹ no es una simple sucesión de formas sino un proceso regido por leyes precisas.

Ley de la indiferenciación inicial: Únicamente son capaces de sufrir ulterior evolución las formas simples no especializadas. Estas formas llamadas sintéticas se encuentran siempre al principio de las divergencias específicas, gozan de una gran plasticidad y ofrecen un campo propicio a las mutaciones de importancia filogenética. Por otra parte son relativamente poco numerosas y por eso han dejado muy pocos restos.

Ley de la especialización: El avance de un *filum* se caracteriza por la especialización progresiva. En unos casos se observa mayor acomodación de ciertos órganos a las circunstancias ambientales, en otros mayor complicación en los dispositivos es-

⁸ Le Figaro litteraire, diciembre 6, 1958.

⁹ En este trabajo no pretendo hacer una defensa de la *teoría de la evolución*, prescindiendo por completo de la amplitud en que se la considere como un hecho demostrado o como una simple *hipótesis* de trabajo. Desde luego el evolucionismo integral antropológico es falso, incluso en lo infrahumano discrepan los autores en colocar más acá o más allá los límites de la certeza. Todos los biólogos católicos admiten una microevolución. Esto basta para que conserve su validez esta refutación del darwinismo.

tructurales, como ocurre, por ejemplo, con la hiperfalangia de los ictiosaurios, las crestas transversales de los molares en los proboscídeos, etc. Las cúspides de las piezas dentales de los mamíferos ofrecen un ejemplo interesante de especialización. Habiendo aparecido sin que su presencia estuviera motivada por el uso, que más bien las hubiera destruido, van adquiriendo en los diversos órdenes de mamíferos una adaptación magnífica al diverso modo de alimentación. Al observar la dirección inicial puede frecuentemente predecirse con bastante exactitud la forma de los últimos estadios dentales.

Ley del isomerismo: Líneas filéticas independientes presentan morfologías semejantes en circunstancias semejantes de vida. Son, por ejemplo, manifiestas las analogías que existen entre un escualo, un ictiosaurio y un delfín. Otro ejemplo típico encontramos en los saurios mesozoicos y los mamíferos cenozoicos. Se trata de *filums* inmensamente alejados entre sí, pero que contienen representantes de idénticos tipos de adaptación: corredor, carnívoro, herbívoro, nadador, etc.

Ley del aumento de masa: Es un hecho general la tendencia al aumento de estatura. En cada *filum* las formas iniciales son notablemente más pequeñas que las ulteriores. No faltan las excepciones. Hay *filums* que se encaminan decididamente al enanismo y acaban por desaparecer.

Ley de la irreversibilidad: El proceso adaptativo se verifica de un modo irreversible, de suerte que cuando se ha obtenido un grado máximo de especialización, cualquier cambio de las condiciones del ambiente deja al individuo desadaptado y sin posibilidades de volverse a adaptar. Esas especies están condenadas a desaparecer. Por lo pronto buscan condiciones más benignas de tipo general, y por eso emigran al ecuador, en donde se ha extinguido la mayor parte de los grupos.

Rensh enumera más de 60 diferentes leyes de la evolución de los mamíferos y aves, que encauzan la dirección evolutiva y la transforman en un proceso "de dirección determinada en alto grado"¹⁰.

¹⁰ *Evolution after Darwin*, t. I, p. 111.

TELEOLOGISMO EN LAS DIRECCIONES FILETICAS

Simpson en su libro ¹¹ ha estudiado con todo detalle el ritmo y el modo de la evolución. Presenta una descripción magnífica de los procesos en su génesis, avance e intrincadas complicaciones. Pero en el fondo vislumbra grandes interrogantes sobre el sentido de tales progresos. A esos interrogantes llama “preocupaciones metafísicas”. Pues bien, sin llegar al plano metafísico y permaneciendo todavía en el estudio científico de los fenómenos, es justo tratar de entender, si no el por qué último, al menos el para qué próximo de esos procesos. Si la vida no tuviera otro movimiento que el de multiplicación y expansión en el medio, hubiera permanecido como en su estado óptimo en el plano de bacteria, la forma más potente para transformar la materia inorgánica en viviente. Sin embargo la vida avanza buscando organizaciones cada vez más complejas con la especialización de millares y millares de células. Se patentiza en este hecho el primer sentido del proceso evolutivo: la materia viviente se dirige a una mayor organización.

En el movimiento total de la materia viviente se distinguen dos procesos: el uno se desenvuelve en un plano que puede llamarse horizontal, obteniendo la variación y especialización de estructuras ya existentes. El otro se dirige en dirección vertical, penetrando en planos verdaderamente nuevos, adquiriendo nuevos niveles de organización.

Este doble movimiento encierra una intrínseca finalidad. Así como en el proceso individual todo tiende a la conservación, perfección y perpetuación del individuo, así en el mundo viviente, en esta biosfera, todo converge a la conservación y perfeccionamiento de la vida. Aunque aparecen en el árbol de la vida ramas viejas, que se extinguen, ramas jóvenes que agotan pronto su vitalidad, ramas tronchadas extrínsecamente, hay sin embargo siempre un tallo eje por donde continúa su desenvolvimiento la vida. En el viviente individual se sacrifican a veces sectores celulares con el fin de salvar el organismo, y alguna vez se sa-

¹¹ *Tempo and mode in evolution*, New York, 1944.

crifica el individuo todo para salvar la especie. Cosa igual sucede en la biosfera: se sacrifican ramas enteras y otras se subordinan de modo que quede asegurada la supervivencia y superación de la vida. Este es el hecho, y como quiera que se interprete, no puede ser negado.

TELEOLOGISMO EN LAS DIFERENCIACIONES

La historia de la vida manifiesta que las nuevas estructuras adquiridas por los organismos o las modificaciones de las ya existentes, no pueden interpretarse racionalmente sino como adquisiciones para algo. Pierden todo sentido si se las despoja de su significado finalístico.

Todos los órganos están magníficamente dispuestos *para* ejecutar sus funciones, y como primeramente se da el dispositivo anatómico y luego la función, es lógico concluir que la función es el determinante finalístico. El órgano y cada una de sus partes se da *porque* ha de ejecutar una determinada función. Toda la anatomía vegetal y animal no es más que la descripción de cómo el organismo está estructurado *para* mantenerse, alimentarse, defenderse, reproducirse. Fijémonos tan sólo en los órganos de la reproducción vegetal. Las flores cuentan con variadísimos elementos, todos ellos encaminados a esa finalidad determinada. Cuántas protecciones defienden el polen para que no sea destruido por la lluvia o la humedad excesiva. Unas veces toda la corola se repliega hacia abajo a manera de campana, otras veces las diferentes partes de la flor, como los pétalos, los estambres, o las paredes de las anteras se encargan de proteger el polen y no faltan casos en que las mismas hojas forman verdaderos techos de defensa. Son igualmente interesantes los casos en que las flores abiertas durante el día se pliegan al acercarse la noche o las precipitaciones atmosféricas. El polen así preservado debe llegar a los órganos femeninos, concretamente al estigma. Tratándose de las plantas fanerógamas hay tres maneras de transporte: el viento, el agua o los animales, especialmente los insectos. Detengámonos en este último caso. Las flores de las plantas zoófilas a diferencia de las anemófilas, son sumamente

vistas, presentan coloraciones vivas, en que predomina el blanco, el amarillo o el rojo, que son los colores que más se destacan entre el verde del follaje. Si las flores son pequeñas se reúnen por lo general en inflorescencias de diverso tipo, de tal manera que forman una masa visible a distancia. No puede interpretarse todo esto sino como un recurso de reclamo para los insectos. En muchos casos el reclamo está reservado a un cierto número de flores periféricas que ostentan entonces corolas bastante más desarrolladas que las interiores. Y es interesante advertir que en estas inflorescencias, en las que se abren primeramente las flores periféricas, los pétalos de estas últimas no caen después que han sido fecundados los estigmas vecinos sino que permanecen hasta que ha tenido lugar la fecundación de todas las flores del grupo. Con frecuencia las flores externas en una asociación de esta clase son mucho más vistosas pero estériles. En este caso su función no es otra que la de atraer a los insectos para beneficio de las flores interiores. Constituyen también medios de reclamo los olores, que son distintos de los emitidos por las hojas. Atraídos por el olor acuden los insectos no precisamente para recrearse con él, sino porque conocen que en las flores les espera un apetitoso banquete. Encuentran el néctar y también el polen, que es producido en una cantidad inmensamente superior a la que se requiere para la continuación de la especie, precisamente con la finalidad de proporcionar alimento y cebar a los visitantes que deben transportar el polen a otras flores. Es de advertir además que el néctar no se halla a disposición de cualquier insecto, ya que la flor está dispuesta de tal modo que sólo pueden aprovecharse de él los animales aptos para transportarlo, y no pueden alcanzar el polen sin antes embadurnarse el cuerpo con la preciosa carga. Hermoso ejemplo es el de una orquídea del género *Catasetum*: cuando una abeja visitante se acerca al labio inferior de la corola, roza necesariamente con un apéndice sensible que inmediatamente trasmite la vibración a una membrana que se halla más atrás. Esta se rompe de inmediato y deja libre un pequeño resorte, que al desatarse proyecta contra el torso del insecto una masilla viscosa de polen que será llevada a la flor correspondiente. Otro caso es el de *Arum Conocephaloi-*

des. La inflorescencia de esta planta está dispuesta a manera de cartucho. Es amplio en la parte superior, muy estrecho en la parte media y de nuevo abultado en la base. En esta última cavidad la temperatura es notablemente más abrigada que en el exterior, lo que resulta bastante apetecible a los insectos, especialmente en las horas nocturnas. Allá se dirigen tanto más cuanto que con el abrigo encuentran también alimento. Pero en el sitio más estrecho existe un verdadero cinturón de cerdas, cuyas puntas se dirigen hacia abajo de manera que permiten el descenso de los insectos, pero no su retorno. Estos quedan apisionados durante varios días. Cuando el polen salido de las anteras cubre el eje, y es inevitable que se embadurnen los prisioneros al salir afuera, las cerdas del tabique se relajan, permitiéndoles el regreso.

TELEOLOGISMO EN EL INSTINTO

Los casos de mimetismo son siempre el tormento de quienes niegan su sentido finalístico. En todos los tratados de biología se cita el caso de *Kallima paralecta*. Esta mariposa de la India, en el momento de reposo, prácticamente desaparece: sus alas se plegan por encima y dejan ver únicamente la superficie inferior, que presenta una coloración maravillosamente parecida a la de una hoja marchita, en la que no faltan pequeños puntos, que simulan manchas mohosas y gotas de rocío. Hacia abajo termina en un apéndice a manera de tallo y hacia arriba en una punta afilada igual a la de las hojas.

Weisman se esfuerza por explicar el mimetismo como efecto de una selección natural carente de toda teleología. Una serie de pequeñas y graduales aproximaciones a la forma de camouflaje habría simplemente concedido a sus poseedores la ventaja en la lucha por la vida. Pero es evidente que el carácter mimético, para que sea en verdad ventajoso y no contraproducente, o sea para que dé asidero a la selección natural, debe aparecer en plenitud de significado, es decir que debe superar el ámbito de la pequeña variación. La semejanza protectora no lo es si no alcanza ese límite. Entonces, una de dos hipótesis: o se fue pre-

parando y acentuando en el mismo sentido a lo largo de innumerales generaciones a fin de que un día llegara a constituir un carácter realmente defensivo, o por efecto de una gran mutación apareció completo y perfectamente relacionado en todos sus elementos con el medio ambiente. En cualquiera de los dos casos el sentido de finalidad es manifiesto.

El instinto es una actividad esencialmente finalística. Privarle de ese carácter es simplemente destruirlo. Se caracteriza por una serie de acciones complejas que tienden a un fin determinado. Tales acciones se realizan a impulsos de una tendencia innata, independiente de la experiencia, y que desconoce la finalidad a la que se dirige. Particularmente interesantes son los instintos de los insectos. Los insectos carnívoros llevan sus víctimas a los nidos subterráneos y depositan sus huevos en la porción ventral de las mismas. Como los huevos necesitan algún tiempo para reventar, hay peligro de que la presa, si está muerta, se descomponga y no pueda servir de alimento a la larva recién nacida. Por otra parte, si la presa fuera introducida viva, habría peligro de que en la afanosa agitación por librarse, destruyera el huevo o la pequeña larva. El instinto ha sugerido la solución a estos himenópteros. Con unos cuantos golpes de aguijón inmovilizan los centros motores de la víctima sin causarle la muerte. Para esto basta con punzar un determinado sitio de su cuerpo. El instinto indica cuáles son los coleópteros que representan los ganglios motores fusionados o al menos muy juntos, y en qué parte del cuerpo están localizados. Indica además que un pinchazo en ellos no causa la muerte sino sólo la parálisis. Es decir que estos pequeños animalitos obran como si poseyeran un conocimiento de la anatomía y fisiología de los insectos como sólo la alcanzan los especialistas entomólogos. Y lo curioso es que según ha demostrado Fabre, los hábitos de estos insectos son totalmente inconscientes, y en ningún caso aprendidos.

TELEOLOGISMO EN LAS PREFORMACIONES

Los resultados a que ha llegado el esfuerzo evolutivo son admirables, pero no lo es menos el procedimiento con que se han

ido obteniendo a través de muchos siglos. La paleontología descubre formaciones orgánicas, que no tienen otra razón que la de ser esbozos de una estructura posterior. En el transcurso del tiempo estos esbozos van perfeccionándose progresivamente hasta alcanzar su perfecta estructura. Un ejemplo claro son las fisuras branquiales. Estas no tienen valor funcional sino cuando existe un orificio, que comunique la región faríngea con el exterior. Pues bien, en los *Pterobranquios*, tan cercanos aún a los *Briozoos* por su aspecto general, pero que han entrado ya en la vía de los vertebrados, se ven aparecer por primera vez las fisuras branquiales. En el cuello del *Cephalodiscus* se observa un par de verdaderas fisuras branquiales, que comunican la faringe con el exterior. La faringe posee dos divertículos, relacionados con las fisuras, pero terminados en fondos ciegos, por lo que carecen de valor funcional. En el género *Rhabdopleura*, cercano a *Cephalodiscus*, pero más primitivo que él, la faringe no presenta verdaderas fisuras, sino dos oquedades ciegas, que son indudablemente homólogas de los divertículos del *Cephalodiscus*. Tampoco estas tienen valor funcional alguno, ni proporcionan la menor ventaja en la lucha por la vida. Semejantes estructuras carecen de todo sentido si no es el de ir preparando determinados órganos, que en un futuro ejercitarán funciones específicas, y siendo tan complejos no pueden aparecer enteramente contruidos. “De buen o mal grado, dice Bergson, se razonará como si la pequeña variación fuera una piedra maestra colocada y reservada para una construcción ulterior”¹².

La salida de los vivientes acuáticos al medio terrestre debió prepararse cuidadosamente. Desde luego la misma expansión hacia tierra no fue debida a una necesidad de escapar de enemigos voraces, ni el atractivo de una abundante vegetación, que no existe en la zona de las mareas, ni el atractivo por la respiración atmosférica, sino que un impulso intrínseco llevaba al viviente a penetrar en un medio que ofrecía a la materia orgánica una magnífica oportunidad de multiplicarse en formas nuevas y variadas. Para dar este paso decisivo se requería, entre otras

¹² *L'Evolution créatrice*, Paris, 1948, p. 65.

exigencias, que la columna vertebral fuera por una parte movable y por otra capaz de soportar grandes pesos. La solución fue obtenida en distintos modelos por los anfibios. Uno de ellos fue usado por los reptiles, que se emanciparon completamente de la vida acuática. Simultáneamente se verificaron diversos cambios en la constitución del cráneo, y a fin de obtener el libre movimiento de la cabeza, fue desarrollada una típica modalidad del cuello.

Algunos casos de hipertelia o distelia nada valen en contra de la observación general. Son simples aberraciones, muy propias de los procesos vitales. La vida es lo más extraño al automatismo y a la rigidez. Por eso se dan monstruos en los vivientes y jamás en el mundo inorgánico. Finalidad no es perfección absoluta. Si el hombre, que persigue sus propósitos de modo reflejo y consciente, incurre a veces en acciones hipertélicas o distélicas, nada extraño que aparezcan en la naturaleza casos de este género, que después de todo son siempre aislados y en nada comprometen el finalismo general. En cierto sentido lo acentúan en cuanto que manifiestan cómo se obtiene un marcado finalismo con elementos que son capaces de contrariarlo. Los cuernos exagerados del *Megaceros*, los incisivos retorcidos y cruzados del *Mamut*, los caninos superiores de *Babirusa*, son estructuras que en el movimiento plástico de la vida se han pasado de lo útil y por lo mismo delatan la decadencia de una especie próxima a la extinción, o ya desaparecida. Son organismos que en algunos elementos importantes no acertaron con el ideal necesario para la supervivencia.

Después de estas consideraciones generales ilustradas con unos pocos ejemplos —en realidad cada viviente podría servir de magnífico ejemplo— llegamos a la conclusión de que no se puede racionalmente desconocer el sentido finalístico de los procesos evolutivos. La finalidad consiste esencialmente en la realización de algo bajo un estímulo, que actúa como un ideal o una meta futura. El sentido íntimo de las estructuras anatómicas es simplemente porque están destinadas a realizar tales funciones.

Hay un paralelismo marcadísimo entre la filogénesis y la ontogénesis; no en el sentido superficial al que se refiere la ley

de Haeckel, sino en un sentido mucho más profundo y que no suele ser atendido suficientemente por los biólogos. Cada uno de los estadios en las dos escalas es un paso hacia una meta. Nada es plenamente inteligible en esos dos procesos sin su proyección hacia el futuro. Las células se multiplican, se especializan, forman tejidos, aparatos, y todo esto de acuerdo con un plan, que se va realizando paso a paso hasta llegar al término, que es el organismo adulto. De igual manera y en un tiempo inmensamente mayor através de etapas que están constituidas no sólo por organismos sino por fases filogenéticas, por grupos específicos, se va realizando un plan; y cada organismo, sin perder su individualidad, viene a ser como un elemento por el que pasa la onda de la vida. Así se explica la presencia de líneas direccionales, y así se explican también aquellas estructuras que de inmediato no tienen significado adaptativo, ni constituyen positiva ventaja para la selección natural. Son simplemente fases intermedias en un macroproceso. Su significado total no está en el presente sino en un futuro quizá muy lejano respecto de su aparición.

TELEOLOGISMO EN LAS COORDINACIONES

Hemos puesto de relieve el teleologismo en la aparición de las nuevas diferenciaciones, pero no es menos manifiesto en las coordinaciones, ya sea de los diversos elementos en cada organismo en orden a obtener una perfecta unidad de estructura y de funcionamiento, ya sea entre los múltiples componentes de la biosfera con el fin de asegurar su permanencia y perfeccionamiento.

Un organismo individual no es una amalgama de elementos discordantes. Es una unidad, en la que han confluído diversas líneas con relación de dependencia. Es claro que si los intestinos de un animal son capaces de digerir únicamente carne fresca, las mandíbulas deben estar adaptadas para devorar presas vivas, las garras para apresarlas y despedazarlas, los dientes para masticarlas, el sistema entero de los órganos motores para perseguirlas. Como cada uno de estos caracteres viene ya determinado en el patrimonio hereditario, es preciso admitir ya en aquel es-

tadio una coordinación y armonía potencial. Ahora bien, si la coordinación de las estructuras adultas no podía atribuirse a la acción del medio, mucho menos la coordinación genética. Es preciso admitir en el *filum* una regulación intrínseca igual a la que se observa en el desarrollo ontogénico. En éste, a partir del huevo, se suceden multiplicaciones celulares, hojas blastodérmicas, movimientos de plegamiento, de invaginación, se establecen ejes de simetría y todo sucede en perfecta relación con el estado adulto, para el que se van disponiendo todas aquellas formaciones.

Hemos aludido al patrimonio hereditario, y sea la ocasión para referirnos a una objeción que suele aducirse, tomada precisamente de la herencia. La herencia tiende a eliminar toda excentricidad que se aparta del tipo normal de la especie. Ella sería el gran obstáculo contra el que chocaría cualquier conato de diferenciación o de progreso. En realidad la herencia, al ejercer esta función, que desde luego no tiene un carácter absoluto, viene a ser como un freno, un moderador de la tendencia evolutiva. Algo parecido sucede en la fisiología individual: hay hormonas que activan y hormonas que frenan determinados procesos, y gracias a la acción combinada de las dos se mantiene el equilibrio funcional. Así pues la herencia viene a constituir un elemento más dentro del finalismo.

La coordinación finalística no sólo aparece en la complejidad de cada individuo y de cada *filum* sino en la misma biosfera que en su conjunto es un maravilloso ejemplo de coordinación y armonía. Es lo que da sentido a este árbol de la vida y resuelve problemas que de otro modo serían insolubles. Como sucede actualmente en nuestra jungla ecuatorial, así en el panorama paleontológico se ven coexistir las más diversas formas orgánicas, contribuyendo todas ellas a un equilibrio dinámico: los seres inofensivos con los voraces, los organismos pequeños con los gigantes, asociaciones de animales y asociaciones de plantas, y una armonía mutua de los dos reinos.

La resultante a través de millones de años no ha sido el caos ni la aniquilación, sino la equilibrada armonía del conjunto.

La simbiosis que espectacularmente aparece en determina-

dos grupos de vivientes es una característica general de la biosfera. Toda ella constituye una inmensa asociación biológica, que se subdivide en unidades menores, los diversos biotipos en los que la asociación es más estrecha. El plancton o bentos, la estepa, la jungla, etc., son unidades claramente discernibles en las que reina una colaboración innegable. En un lago, por ejemplo o en el mar, las sustancias inorgánicas disueltas en el agua son utilizadas por el *fitoplancton autotrofo*, y por determinadas bacterias. Estos organismos a su vez constituyen el alimento del *zooplancton*, de la fauna del fondo y de la fauna del litoral, que son por su parte el alimento de los peces. Los organismos que mueren son desintegrados por la acción de las bacterias y transformados en detritus orgánicos, que pueden otra vez entrar en el ciclo vital. En todos los ambientes, cada una de las especies ocupa su puesto dentro del conjunto, y no puede ser expulsada de él, sin que el conjunto se resienta.

Esta es la razón íntima por qué no todos los vivientes han evolucionado en el mismo ritmo, y algunos simplemente han permanecido estáticos. Para que pueda realizarse la evolución es necesario que no todo evolucione. La evolución, más que un movimiento de líneas, es un proceso global. La vida tiende a conservarse, a subsistir, a pesar de las variadísimas circunstancias ambientales o más bien dentro de ellas, tiende principalmente a perfeccionarse con la realización de tipos cada vez más elevados. Pues bien, los tipos superiores no podrían existir si algunas funciones esenciales no fueran ejecutadas por millones de seres inferiores. Los microorganismos acuáticos, a más de fijar el exceso de minerales, destruyen los detritos orgánicos que causarían la putrefacción del agua haciéndola inhabitable. Los microorganismos fueron en un momento dado los representantes por los que pasó la onda vital; pero una vez que pasó, ellos han tenido que quedarse en su estado, porque son indispensables para que la vida pueda permanecer y seguir su curso.

LA OBJECION ANTIFINALISTA

Se dice que la finalidad es un concepto inobjetivo. Lo que se llama fin no sería más que el efecto de una acción. "Las estruc-

turas de los organismos, dice Simpson, no fueron creadas o desarrolladas *para* el organismo, sino formados *por* el organismo”¹³. Concretamente, las estructuras del ojo no están hechas para ver, sino que el ojo ve porque tiene tales estructuras.

Quien así se expresa no ha considerado más que un aspecto de un hecho complejo. Claro está que el ojo ve, porque tiene esa determinada disposición, y con solo un elemento que cambiara o faltara, dejaría de ser posible la visión: bastaría que la esclerótica fuera opaca en la parte anterior del ojo, como es en el resto; bastaría que la coroides se extendiera por toda la superficie del globo ocular y careciera del pequeño orificio llamado pupila, precisamente en el sitio en que la córnea es transparente, y la visión sería imposible. Veo porque tengo un órgano con características precisas. Y ¿por qué tienen mis ojos esas características precisas? En la respuesta se pueden señalar desde luego una serie de factores que han intervenido eficientemente en la constitución del ojo, desde las sustancias químicas que lo integran hasta la acción de la luz; pero queda en pie el principal interrogante. ¿Por qué o debido a qué han actuado en esa forma dichos factores? ¿Por qué su actuación ha sido distinta de la actuación en la formación del oído? La única respuesta racional es porque el ojo es *para ver*, porque había una finalidad que presidía su misma constitución. Ya Aristóteles dio una pintoresca refutación de esta objeción que es muy antigua. Es verdad, decía, que la sierra corta porque es de hierro y está provista de dientes. Pero ¿por qué es de hierro y por qué está provista de dientes? Pues precisamente porque es para cortar.

Hemos afirmado que así como la función se explica por la estructura del órgano, así la estructura del órgano se explica por la función. Esta ejerce una causalidad final. Esta es la segunda piedra de escándalo para los darvinianos. La expresión causa final les parece intrínsecamente contradictoria. El fin es algo que se pretende obtener y que por lo mismo no existe aún. Pues bien ¿cómo lo que no existe, lo que es nada, puede ejercer un influjo real y determinar una estructura orgánica?

¹³ *Evolution after Darwin*, t. I, p. 175.

El equívoco está en identificar causalidad con eficiencia. La finalidad es un factor y por eso se llama causa, pero un factor que actúa en un orden diverso del eficiente, en el orden intencional; y desde él ejerce la máxima causalidad, puesto que es la causa de las otras causas. Los agentes eficientes obran del modo que lo hacen precisamente *porque* están dirigidos hacia una *finalidad*. En la construcción de un edificio los planos no levantan las vigas, ni mezclan el cemento, ni colocan los ladrillos; sin embargo la acción de la grúa que levanta las vigas y de la mezcladora que prepara el mortero y la del albañil que coloca los ladrillos, todas están regidas y dirigidas por los planos, que representan el futuro edificio. De acuerdo con él se van regulando todos los procesos de la construcción.

LA EXPLICACION POR EL AZAR

La segunda objeción proviene del campo escéptico. Respecto del orden y finalidad que se observan por todas partes en el mundo, el escéptico tiene siempre una respuesta verbal que encubre una vaciedad de pensamiento: todo aquello, dice, es un simple resultado del azar.

Precisemos el concepto de azar. Que un acontecimiento suceda al azar o casualmente no significa que suceda sin causa. Esto sería un absurdo manifiesto y destruiría la base de toda ciencia. Significa que ha sido producido por una causa que no se dirigía —ya sea por la intención, ya por la intrínseca disposición de su naturaleza— hacia ese efecto obtenido. Aristóteles pone un sencillo ejemplo: voy al mercado para hacer unas compras y casualmente me encuentro con mi deudor. Otro ejemplo: un animal cautivo sale a pacer en su coto cerrado; encuentra casualmente un portillo en la cerca y se escapa. La acción consciente del que va al mercado, y la inconsciente del animal que sale a pacer, se dirigen hacia un término con el cual extrínsecamente está unido otro; y así, fuera de su intención, obtienen también este segundo. Es un efecto casual.

De manera que es imposible concebir un efecto casual, si no existe una finalidad. Si no hubiera dirección en las acciones, si no hubiera leyes de la actividad, si no hubiera algo y mucho

que no es casual, no se daría la casualidad. Si no hubiera un término al cual normalmente se dirige la acción, no sería posible llegar alguna vez a un término que no es el objeto suyo normal. Es decir que a veces es posible la casualidad en cuanto que ordinariamente no se da. Por eso, reducir todo al azar, es destruir el mismo azar.

Esto supuesto, se comprende lo absurdo de la tesis que afirma que el orden de la naturaleza es simplemente casual. Los efectos casuales, precisamente porque caen fuera de la finalidad y el orden, no pueden constituir la misma finalidad y el orden. De ahí que no solamente es absurdo sino ridículo invocar la casualidad como factor explicativo de una realidad que implica orden. Es ridículo afirmar que una máquina de escribir con todos sus aditamentos, encontrada entre los escombros de una ciudad, se haya formado casualmente por efecto del bombardeo. De igual modo es ridículo afirmar que el organismo de un ave o simplemente el de una ameba haya sido formado casualmente por los factores ambientales.

Podemos aún preguntarnos positivamente por qué es absurdo que resulte casualmente el orden. Es absurdó porque equivale a decir que el orden no tiene explicación suficiente; y es absurdo que un hecho carezca (no que se ignore, sino que verdaderamente carezca) de razón que explique su presencia en el mundo de la realidad. Pues bien, en un conjunto ordenado, cada uno de los componentes debe tener su explicación. A su vez el mismo orden, la convergencia, la disposición apta respecto de algo es en sí mismo un hecho, tan hecho como cualquiera de los componentes. Esto vale en el orden estático y mucho más en el dinámico, en el que existe además la permanencia de la disposición, la complementariedad, la progresión, todo relacionado con un término que se ha de obtener. Precisamente este hecho es el que hay que explicar, y el darvinista trae como explicación la casualidad (lo cual se reduce a decir que el hecho está ahí, y ha surgido simplemente de hecho). Es no dar explicación alguna. Viene bien el anatema de Aristóteles: “El azar es una simple palabra, empleada por el ignorante en lugar de causa”. Si se limitara a afirmar que la causa del fenómeno es desconocida, se

habría únicamente confesado la propia ignorancia, pero se habría evitado el absurdo. El adversario en cambio afirma llanamente que no existe causa, ni razón de ser de ese fenómeno. Tal posición es la destrucción de toda ciencia, pues lo que sustenta toda ciencia es el presupuesto de que los fenómenos reales tienen causas reales proporcionadas. A encontrarlas se encamina todo esfuerzo científico. Ahora bien, si como explicación de un fenómeno real se aduce el azar, o sea la carencia de un factor, la nada, entonces, cualquier cosa explica cualquier cosa. Es inútil toda investigación, deja de significar algo la distinción entre teorías más o menos probables, cesa la diferencia entre explicación y carencia de ella. Muere la ciencia.

Una urgencia contra el darvinista. Los fenómenos denominados casuales están regidos de hecho por ciertas leyes de valor empírico, las leyes del cálculo de probabilidades, que son admitidas por los mismos adversarios. Veamos si el fenómeno de la biosfera, suponiendo que fuera casual, pudiera ser explicado de acuerdo con dichas leyes.

La primera dice: una combinación tiene tanto menor probabilidad, cuanto mayor es el número de elementos que intervienen; y desaparece en absoluto cuando la combinación implica un plan, un orden, una ideación. Pues bien, cada organismo con sus diversos sistemas, con sus tejidos diferentes y especializados, con sus millones y millones de células coordinadas dentro de un plan y dirigidas hacia una finalidad específica, constituyen el caso más antitético que puede imaginarse respecto de la primera ley.

La segunda ley afirma que más probabilidad tienen los fracasos que los éxitos. Ahora bien, la historia de la vida, con su marcada ortogénesis, su jerarquía, cooperación y subordinación de los componentes, muestra en su conjunto que los fracasos, las monstruosidades, han sido excepciones esporádicas, no el hecho dominante.

Tercera ley: la acción fortuita tiende más bien a deshacer un orden que a conservarlo. Pero vemos que durante milenios la vida avanza sobre la tierra, se consolida, se conserva, y en vez de destruirse se perfecciona cada vez más.

Para sostener la argumentación que evidentemente se res-

quebraja, acuden los neodarvinianos a la ley de los grandes números. Esta ley dice así: en una serie de experiencias repetidas en las mismas condiciones gran número de veces, cada uno de los eventos fortuitos posibles se presenta con una frecuencia aproximadamente igual a su probabilidad matemática. Si arrojo seiscientos veces un dado, cada uno de los seis números saldrá aproximadamente cien veces. Aplicada esta ley a nuestro caso, se afirma que el cosmos actual no es sino la verificación de una posibilidad según la ley de los grandes números.

Pues bien, ateniéndonos únicamente al puro *aspecto matemático* y abstracto, habría que concluir primeramente que es una posibilidad dentro de un número de posibilidades incommensurable e impensable. Para formarnos idea al menos remota de esa magnitud simplifiquemos el hecho. Refirámonos únicamente a la aparición de un solo ejemplar viviente, y en éste a un solo componente, a una molécula proteínica, y a una de las más pequeñas y sencillas. Pues bien, teniendo en cuenta la asimetría de dicha molécula y su peso molecular, se calcula que para que se efectúe ese caso de acuerdo con las leyes de los grandes números, haría falta un volumen de sustancia igual al de una esfera cuyo radio tuviera la longitud de 10^{83} años-luz. En relación con la agitación térmica necesaria para que se diera esa casualidad, aun suponiendo una agitación de la frecuencia de la luz y restringiendo la masa al volumen de nuestro globo terrestre, el tiempo necesario para formar dicha molécula es de 10^{243} billones de años, lo que sobrepasa no sólo la edad de la vida, sino la de nuestros sistemas astronómicos ¹⁴. Pero este cosmos viviente no es una molécula, es una infinidad de combinaciones armónicas, que tienen lugar cada una de ellas entre infinitas posibilidades, eliminando de un modo sistemático todas las infinitas probabilidades opuestas.

Todavía hay más: esta ley, para que tenga valor, supone que todas las combinaciones son igualmente posibles, que los fenómenos poseen naturalezas completamente fijas; supone condiciones iguales y permanentes en que se verifiquen los experimen-

¹⁴ Cfr. J. WHITROW, *La estructura del universo*, Méjico, 1956, p. 152.

tos. Cualquiera de estos elemntos que falte, deja de tener aplicación la ley. Ahora bien, la existencia de estas condiciones, presupuestas y exigidas por la ley, no se deben evidentemente a la misma ley. Hay un determinismo y un orden previo. Pero si la única explicación de todo orden y determinismo es la ley de las probabilidades, entonces, lo que la sustenta y antecede carece ya de toda explicación. Llegamos a un puro vacío lógico. Ni siquiera puede formularse una hipótesis provisional. Estamos en un nihilismo científico.

Una instancia más: supongamos gratuitamente que no existe más ley que la de los grandes números, y que nuestro cosmos ha resultado de acuerdo con ella. Según las exigencias de la misma ley, se debieron haber realizado un número de ensayos prácticamente infinito. La ley supone la ejecución de muchísimas veces, tanto más cuanto mayor sea el número de elementos que están en juego. Supone, como su nombre lo dice, un número grande de ejecuciones, en el que son inmensamente más las frustraciones que los éxitos. Pero en nuestro caso faltan en absoluto esos infinitos ensayos frustrados en medio de los cuales se hubiera presentado esta maravilla de nuestro mundo viviente. Falta tiempo, falta espacio, falta aun posibilidad y capacidad de calcular esa infinidad que en nuestro caso constituiría el gran número. La mente se pierde en vaciedades, y sin embargo debe encontrar una causa real, una explicación satisfactoria de este hecho que contemplan nuestros ojos, y del cual vitalmente formamos parte.

La escuela seleccionista moderna ha tratado de suplir la evidente insuficiencia de la anterior explicación con una nueva teoría. R. A. Fisher, J. B. S. Haldane, Sewall Wright, H. J. Müller defienden la siguiente tesis: es preciso que la selección natural actúe *progresivamente* en el transcurso de millones de años, para sobrepasar la improbabilidad inherente a la constitución de un organismo. Para constituir un ojo o un cerebro, la pura casualidad exigiría un espacio de tiempo tan grande que, como hemos visto, cae fuera de toda consideración científica. Esta improbabilidad externa obliga pues a admitir otro factor fuera de la casualidad, o sea la canalización progresiva de la ca-

sualidad, con lo cual entraríamos ya en el ámbito de las dimensiones geológicas. La explicación se ilustra con el ejemplo siguiente: nos decidimos a esperar en una carretera hasta que pasen sucesivamente diez automóviles, cuyo número de matrícula termine ordenadamente en 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9. Para obtener este acontecimiento tendríamos que ver desfilar aproximadamente unos 10 millones de vehículos. Pero si en aquel desfile de coches fuéramos deteniendo los buenos y dejando pasar los malos: una vez obtenido el cero dejáramos pasar los siguientes hasta que se presente el 1, y luego hasta que se presente el 2, etc.; en este caso, sólo se requeriría que pasara un centenar. Con tal procedimiento resulta muy verosímil obtener la serie 0, 1, 2, 3, 4, 5..., etc.

Un simio que fuera cogiendo al azar las letras de los casilleros de una imprenta, podría componer las obras completas de Víctor Hugo en un tiempo razonable, si alguien en cada aporte fuera conservando las letras requeridas y devolviendo a los casilleros las que no convenían.

Así pues, el neoseleccionismo postula que la selección se vaya haciendo etapa por etapa, que lo adquirido se conserve en espera de las ulteriores operaciones de la selección. Müller calcula que para producirse un animal como el caballo partiendo de los primeros seres vivientes haría falta al menos un millón de mutaciones adecuadas. Supone además que en mil mutaciones que acontecen, sólo una es favorable. Así pues, sin la acción de un factor que progresivamente juntara una tras otra las mutaciones favorables y las conservara, el caballo no hubiera tenido ninguna probabilidad de aparecer, aun supuesto un número fantástico de millones de años¹⁵. La teoría supone que el elemento fijador y regulador de ese maravilloso proceso tiene su asiento en los genes. Sería regulador de aquellos elementos reguladores, que son los genes.

Mientras la explicación neomutacionista admite la presencia de un factor, cuya función fuera precisamente regular dentro de

¹⁵ Cfr. R. RUYER, *Les postulats du sélectionisme*, Revue Philosophique, julio, 1956, p. 326.

un plan el juego de los demás elementos, es razonable. Pero la teoría sigue adelante y trata de despojarse de ese mismo factor, al que había recurrido como a la única explicación, y lo hace comparando al viviente con los cerebros electrónicos que ejecutan operaciones maravillosas. En ellas todo el mecanismo está sumergido en un pleno determinismo, de modo que una pequeña alteración en sus delicadas estructuras se traduce en un efecto especial. Supongamos, dicen, que estos autómatas alcanzaran un grado elevadísimo de perfección tal que fueran capaces de producir otro autómata igual a sí mismos. Cualquier alteración en los determinantes de la estructura traería como consecuencia una mutación, que ordinariamente sería fatal, alguna vez no dañosa y más raramente provechosa al individuo. La alteración quedaría fijada, y tendríamos un avance en la evolución de la máquina. Esto se verificaría sin plan alguno, sin intervención de la finalidad.

Semejante raciocinio es simplemente ridículo. Prueba exactamente todo lo contrario de lo que pretenden sus autores. Aquella fantástica máquina autorregulada en todos sus aspectos, capaz incluso de producir máquinas semejantes a sí misma, sigue siendo una máquina. Y una máquina esencialmente no es más el campo de actuación de una conciencia finalística. El verdadero agente de la existencia y el funcionamiento de la máquina es el ingeniero. Sin el ingeniero consciente, todo se derrumba. En ha planeado y ha realizado la construcción; él vigila la fidelidad en el trabajo, repara los desperfectos, regula el funcionamiento. La sola presencia hipotética de esa máquina implica necesariamente la presencia de un ingeniero constructor. Cuanto más perfecta sea una máquina, cuanto más eficiente, tanto más delata la presencia de una conciencia que actúa con un propósito finalístico. Ahora bien, no hay máquina, por perfecta que se imagine, que pueda compararse ni remotamente a un organismo real, al más sencillo. Por consiguiente, si ha de darse una explicación satisfactoria y no puramente nominal, es preciso colocar, tanto en la máquina como en el organismo, un factor finalístico en alguno de los pasos del circuito. Este factor será el encargado de canalizar los procesos, de seleccionar las fluctuaciones, de modificar

las estructuras orgánicas cuando lo exige una nueva circunstancia, de improvisar las reparaciones, de prepararse para eventualidades futuras. Es decir, un factor que actúe en forma exactamente contraria al azar.

Una instancia final: según la teoría darviniana, por una casual reunión de casualidades habría surgido el hombre con toda su compleja capacidad. Pues bien, el hombre, puesto que ejerce acciones conscientes, es capaz de dominar la casualidad, de obrar en contra de ella. Tendríamos en este caso que lo más, lo esencialmente más, ha salido de lo menos. El juego ciego ha producido la conciencia lúcida, el determinismo mecánico una capacidad de planear y dominar ese determinismo, de sustraerse a él. Esta es una consecuencia que pugna contra las fundamentales leyes del pensamiento. Ni cabe en este caso la solución de que lo más ha salido de lo menos, por cuanto se precontenía ya en forma potencial o virtual, y ha entrado en colaboración otra causa externa, porque entonces surge un absurdo, si cabe todavía mayor, el de que exista una potencialidad, una virtualidad toda ella proyectada dentro de un plan hacia el futuro, y que exista casualmente. Es la casualidad no sólo en el orden estático sino en el dinámico y genético, no sólo en el pasado y presente sino en la proyección hacia el futuro. Quien sea capaz de no retroceder ante semejantes absurdos, no tiene derecho a formular teoría alguna.

Esperamos haber puesto de relieve la insuficiencia básica del darvinismo. En un próximo artículo trataremos de dar una explicación coherente del dinamismo biológico.



FILOSOFIA Y RELIGION EN INDIA

Por I. QUILES, S. I. (San Miguel)

La obra de Zimmer, sobre la filosofía y la religión en India¹, es uno de los más serios estudios realizados modernamente con espíritu crítico y a la vez con un intento de valoración objetiva de las complejas expresiones de la filosofía y de la religión en la India. Publicada originariamente en inglés, al cuidado de J. Campell, discípulo y colaborador de Zimmer, aparece ahora en traducción alemana por Lucy Heyer-Grote. La traducción al alemán da la posibilidad a mayor número de especialistas e interesados por la sabiduría oriental de acercarse a una síntesis de tanto interés, que actualmente no puede ser desconocida por ningún trabajo sobre la filosofía y la religión en India.

La traducción alemana ha enriquecido particularmente la bibliografía. En la obra original en inglés, la bibliografía contenía solamente las obras a que había hecho referencia Zimmer. La bibliografía, preparada por Lucy Heyer-Grote para esta edición alemana, incluye también muchas otras obras de especial interés para los temas tratados. De esta manera, si no se ofrece (lo que estaba totalmente fuera de objeto), una bibliografía completa sobre la India y su cultura, se da ya una fundamental dirección bibliográfica, que es sin duda muy útil para los estudiosos. La bibliografía está ordenada por orden alfabético de autores, pero en el título de cada obra se subraya la palabra clave, que indica a qué materia especialmente se refiere la obra. De esta manera es fácil reconstruir, sobre la bibliografía dada, una bibliografía por temas. Esta mejora introducida en la traducción alemana, facilita todavía más el uso del libro como obra de consulta.

Las dificultades anexas a toda traducción se hacían más difíciles en el presente caso por tratarse de la filosofía hindú la cual se basa en textos cuya traducción difiere con frecuencia mucho entre los autores. Otra característica de esta traducción es que debía hacerse el paso justamente a la lengua materna del autor. Este había escrito la obra original en inglés. Ahora la traducción al alemán exigía un cuidado especial, es decir, tratar de reconstruir las expresiones que el mismo autor hubiese usado en su propia lengua. La traductora nos advierte en el prólogo a la edición alemana que ha tenido muy en cuenta una y

¹ H. ZIMMER, *Philosophie und Religion Indiens*, Rhein, Zürich, 1961, 597 págs.

otra dificultad. En lo que se refiere a la traducción de los términos sánscritos, la traductora ha utilizado los términos que el autor había usado en otros trabajos para traducir los términos sánscritos al alemán. Cuando esto no era posible, la inspiración que ha guiado a la traductora en determinados temas ha sido la afinidad con la terminología de la psicología profunda de C. G. Jung, ya que Zimmer tuvo este criterio en la selección de su terminología alemana o inglesa para traducir los términos de la literatura clásica hindú.

En cuanto a la reconstrucción de las expresiones que el autor hubiese usado, si él mismo hubiese escrito en su propia lengua alemana, el trabajo ha sido facilitado a la traductora por la consulta de las obras escritas en alemán por el autor. Ha tratado de familiarizarse con la terminología propia del autor y la ha utilizado para la presente traducción. Evidentemente, ambos criterios son acertados, en cuanto tratan de reflejar la mentalidad expresada en la obra original. Las reservas que podrían hacerse a la utilización o a la inspiración en la psicología profunda de C. G. Jung para traducir los términos sánscritos, no afecta tanto a la traducción cuanto al criterio del autor mismo. Como es sabido, aunque por una parte existe cierta afinidad de pensamiento entre algunas teorías hindúes y la psicología profunda de Jung, sin embargo, se trata de concepciones filosófico-religiosas que se mueven en un horizonte diverso. Por lo mismo no parece aconsejable utilizar, como criterio general o al menos en forma preferente, una interpretación del tipo de la psicología profunda, tal como ha cristalizado en las obras de Jung.

Con motivo de la presente traducción alemana, será de interés que presentemos a los lectores de habla castellana el conjunto de la obra de Zimmer. Esta no constituye, como podría tal vez imaginarse por título, un estudio sistemático, histórico o doctrinal de la filosofía y de la religión en la India. Ello se debe, sin duda alguna, a que la obra no pudo ser terminada por el autor. El dejó redactados, cuando lo sorprendió la muerte, una buena parte de los capítulos, pero varios de ellos debieron ser arreglados, y, sobre todo, los últimos completados con otros trabajos y con inspiración en las mismas fuentes que Zimmer había utilizado, trabajo que hizo cuidadosamente el editor de la edición original en inglés, ya que había sido por muchos años discípulo y colaborador de Zimmer. Tiene la obra tres partes, cada una de las cuales podría formar un todo, es decir, una colección de estudios que posee cierto sentido por sí misma. A pesar de que no se encuentra esta unidad histórica o doctrinal, que tal vez alguno hubiese esperado, la obra, en conjunto, es una fuente de información sobre la historia y la doctrina filosófico-religiosa de la India en sus principales etapas, problemas y escuelas.

La primera parte, introductoria, estudia las relaciones entre el

Este y el Oeste y varias líneas fundamentales de la filosofía india. La segunda, reúne, en tres capítulos, estudios de conjunto de la filosofía del éxito, del placer y del deber. La tercera, está dedicada, en cinco capítulos, a las corrientes más importantes: el Jainismo, el Sankhya y el Yoga, el Brahmanismo, el Budismo y el Tantra.

El autor señala con precisión el ideal último de toda la filosofía y religión hindú: despertar el Absoluto latente, que se encuentra en la intimidad del yo (p. 20). No sólo en la filosofía hindú primitiva, sino también, dentro de la historia del pensamiento de la India, el período coincidente con la vida de Buda y la doctrina misma del budismo, traduce cada vez una impresión más fuerte de la agudeza con que se planteaba en la India el problema del redescubrimiento y asimilación del yo auténtico o de la mismidad auténtica del hombre. Esta mismidad no era otra que el Absoluto que cada uno lleva dentro de sí mismo (p. 22). Esto explica el carácter esencial de interioridad que domina en la metodología y en el espíritu de la filosofía india. Ya las primeras señales de esta radical tendencia hacia la interioridad aparecen en muchos de los libros vedas (p. 23-24). De aquí la necesidad de distinguir, desde el origen del filosofar en la India, entre el yo aparente, es decir, el que se nos aparece en nuestra conciencia espontánea, el cual está constituido por nuestra conciencia interior y por el mundo de las formas que nos rodean, y el otro, el más profundo esencial, pero con frecuencia olvidado yo (*Atman*), el cual debe ser actualizado y liberado, por la superación y anulación del yo aparente (p. 25).

Aunque se trata de un tema conocido, tiene especial interés el desarrollo que sobre la relación entre la ciencia y la religión ha existido siempre en la India, en contraposición con el conocimiento propiamente científico e independiente de la religión que desde los comienzos de la especulación filosófica griega se fue formando en Occidente. El concepto, pues, de la ciencia tiene un sentido fundamentalmente diverso en Occidente y en Oriente. La filosofía, siempre atada a su tradición, ha acentuado, más que la tendencia a la experimentación del mundo exterior, el análisis de la propia interioridad humana del hombre y su conexión con las fuerzas religiosas cósmicas. Filosofía y religión, son netamente, en la India, diversas en ciertos puntos. Pero jamás los representantes de la alta especulación filosófica y religiosa en la India han dirigido una crítica fundamental a las creencias populares religiosas con el objeto de negar su valor. Más aún, filosofía y religión han estado siempre íntimamente unidas en cada uno de los grandes representantes de la especulación hindú.

En realidad, tanto la filosofía como la religión se unen en el punto central de la interpretación del hombre, común a todo el pensamiento hindú, asimilado también por el budismo, que es la concepción del Brah-

man. En breve síntesis (p. 79-86), nos ofrece Zimmer un análisis filológico y doctrinal de la concepción del Brahman en la filosofía hindú, de gran interés. Aquí sin duda, como en los capítulos dedicados al Sankhya-Yoga y el consagrado al Brahmanismo, es donde más fuertemente se nota la influencia de Jung en la interpretación que Zimmer nos da de la filosofía hindú. "El Brahman trasciende nuestra personalidad conciente, y, en este sentido, es "trascendental", es aquello que la moderna psicología llama "inconsciente". El Brahman es propiamente aquello que queda más allá de la esfera y fuera del horizonte de la conciencia intelectual, en la zona superior oscura, inmensa e informe, que está más allá de lo Supremo, y en la zona profunda que está más allá de lo profundo" (p. 83).

Por tratarse de un tema en general menos estudiado, tienen especial interés los tres capítulos de la segunda parte, dedicada a la filosofía de lo finito. Sobre todo, el capítulo primero, el cual con el título de la filosofía del éxito, se refiere especialmente a la filosofía político-social del hinduismo. Por cierto que es viva la contraposición que resulta de la descripción de Zimmer de la filosofía política dominante en la India en contraste con la filosofía teórico-religiosa. La pureza de pensamiento y de intención y de ideales, que informa a ésta, parece olvidarse por completo cuando se pasa al campo de la política. La típica fábula del ratón y el gato que saca del Mahabharata (12, 138), con que abre su estudio de la concepción política dominante en la historia hindú, nos da la clave para interpretar casi todas sus normas. Los reyes hindúes no se dirigieron por dioses providenciales, sino más bien quedaron librados a la diosa fortuna, Shri Lakshmi, la cual rige fatalmente los destinos humanos. Esta diosa "no tiene nada que ver con la virtud, sino sólo con la política... La filosofía de la vida de los reyes hindúes y de sus primeros ministros fue fatalista, escéptica e infaliblemente realista" (p. 98). Nada extraño que, entre las primeras reglas de la política, se encuentre la de no confiar nunca (p. 121), la de que el derecho es la fuerza (p. 122), e incluso la de que se aconseje a los reyes que no teman ni siquiera a las consecuencias del Karma (p. 122).

Una impresión parecida produce la segunda parte dedicada a la filosofía del placer de la satisfacción. La diosa del placer y del pecado, Kama-Deva, ocupa un puesto preponderante, no sólo en la mitología hindú, sino también en la concepción de la vida en este mundo y del paraíso en la otra (p. 136-137). A ello contribuye la concepción fatalista, que afecta a la visión cósmica que fluye de la filosofía hindú.

En la tercera parte, trata los temas ya más conocidos de la filosofía hindú. Zimmer maneja las fuentes con pleno conocimiento, y, en general, su interpretación es ajustada a las fuentes mismas. Los estudiosos encontrarán en estos capítulos abundante material de informa-

ción. Nosotros hubiésemos deseado, junto a la clásica interpretación del Absolutismo Vedanta y de sus ramificaciones en el budismo y en Tantra, que se subrayasen también las raíces de afirmación de la individualidad y personalidad que existen en la filosofía oriental. Es evidente que la concepción del Absoluto domina el horizonte y queda poco lugar para el individuo. Pero es siempre interesante notar cómo en todas las escuelas se admiten ciertas mitigaciones de la absolutez, no generalmente explícitas, pero sí implícitas.

En el primero de los Apéndices se completa el estudio de los “seis sistemas” de la filosofía hindú, ya que en el cuerpo de la obra sólo se ha estudiado dos de ellos, el Sanwhya y el Yoga. Naturalmente sólo se hace aquí una pequeña referencia a los sistemas no estudiados, ya que se tratan a título de apéndice. Sin embargo, encuentra uno cierta desproporción en la obra en este punto. Los demás sistemas, especialmente alguno de ellos, a nuestro parecer el Vaisheshika y Nyaya, tratan de temas especialmente originales, como la cosmología y la lógica; parecían, pues, exigir una exposición también detenida. Sin embargo, ello se debe sin duda alguna, a que la muerte no dejó al autor dejar su obra totalmente terminada. Pero no por ello deja de ser el libro, tal como está, uno de los mejores estudios contemporáneos sobre la filosofía y la religión en la India.



PLENITUD AFECTIVA Y LIBERTAD

El problema planteado por D. von Hildebrand

A partir de una de sus últimas obras fundamentales, *Christian Ethics*, Dietrich von Hildebrand sostiene que el *dualismo* intelecto-voluntad debe ser reemplazado por la *trilogía* entendimiento-voluntad-corazón, debiéndose separar definitivamente de la voluntad el dinamismo afectivo, para ubicarlo en otro centro que él denomina *corazón*.

Ahora bien, la última y más decisiva de todas las razones expuestas y a la cual se reducirían todas ellas reside —a juicio de Dietrich von Hildebrand— en la *incompatibilidad* radical existente entre la *plenitud afectiva* y la *libertad*, siendo por lo mismo imposible ubicar estos dos fenómenos en un mismo e idéntico dinamismo.

Es evidente que tal estado de cosas plantea a la ética un problema digno de ser tenido en cuenta: a saber ¿cómo se explica que el hombre no sea libre justamente allí donde se realiza plenamente?; o, en otras palabras, ¿puede admitirse que el hombre se realice plenamente allí donde no actúa con plena libertad? Dietrich von Hildebrand es consciente de este problema, y para solucionarlo recurre, como veremos, a lo que él denomina *libertad de cooperación*.

Debemos tener en cuenta que nuestro autor ha llegado a tales conclusiones después de un concienzudo análisis fenomenológico llevado do a cabo en la esfera consciente de la vida espiritual del hombre. Allí se ha detenido para analizar minuciosamente las *respuestas* del hombre frente al mundo de los valores, observando con especial cuidado las *respuestas afectivas*.

En consecuencia, a lo largo de nuestro trabajo, será necesario exponer en primer lugar los puntos principales de dicho análisis y las consiguientes conclusiones, emitiendo en segunda instancia nuestro juicio acerca de ellas. Así pues dividiremos nuestro trabajo en dos partes: en la *parte primera* —destinada a la exposición doctrinal— veremos qué entiende el autor por *respuestas*, a fin de comprender mejor su doctrina; continuando con las diferencias señaladas por él entre *respuestas volitivas* y *respuestas afectivas*; concluyendo finalmente con la solución al problema de la *libertad de cooperación*. En la *parte segunda* estableceremos nuestra crítica, ocupándonos de cada una de las razones en que nuestro autor fundamenta la separación de *voluntad* y *afectividad*.

PARTE PRIMERA: EXPOSICIÓN

A. Las respuestas

1. *Experiencias intencionales.*

Dietrich von Hildebrand distingue en la esfera consciente de la vida humana dos tipos de experiencias: intencionales y no-intencionales¹. Intencionales son aquellas que frente a su objeto involucran una relación consciente y racional. Toda experiencia intencional por lo tanto presupone el conocimiento del objeto que la ha motivado; presuposición esencial que les confiere a dichas experiencias el carácter de intencionales, conscientes y significativas.

2. *Intencionalidad y espiritualidad.*

Las experiencias intencionales están revestidas de un carácter dinámico, es decir, poseen una dirección inmanente hacia algo: un movimiento interno las conduce a su propio objeto. Ahora bien ese dinamismo o movimiento inmanente será netamente intencional en cuanto realizado por una persona². Por consiguiente, siendo la intencionalidad un fenómeno peculiar, exclusivo del mundo de las personas, pasa a ser por lo mismo una de las notas decisivas de *espiritualidad* de una experiencia³. Jamás se podrá verificar la intencionalidad en el mundo impersonal⁴.

3. *Actos cognoscitivos y respuestas.*

Una vez precisado el carácter espiritual y personal de las experiencias intencionales, nuestro autor distingue en ellas dos tipos fundamentales: *actos cognoscitivos* y *respuestas*⁵. Ambas experiencias —igualmente espirituales y personales— difieren en cuanto a la dirección o el sentido de su intencionalidad. La intencionalidad en los actos cognoscitivos está siempre dirigida del objeto al sujeto; en las respuestas en cambio, del sujeto al objeto, de allí su nombre: *respuestas*, o sea un *verbo interno* mediante el cual el sujeto responde a la exigencia de los valores.

¹ *Christian Ethics*, David Mc Kay, N. York, 1953, pp. 191 y ss.

² *Ibid.*, pp. 194 y ss.

³ *Ibid.*, p. 195; cfr. etiam *The Role of Affectivity in Morality* en *Proceedings of the Amer. Cath. Philosophical Assoc.* XXXII, Washington (1958), p. 86.

⁴ *Christian Eth.*, p. 195: "There exists nothing in the impersonal world which could be interpreted as intentionality. This relation must therefore be clearly distinguished from teleological relation".

⁵ *Ibid.*, pp. 195 y ss.

Es importante notar que ambas experiencias están íntimamente implicadas en su actuación. Toda respuesta presupone necesariamente un acto cognoscitivo ⁶.

4. *Tres tipos fundamentales de respuestas.*

Las respuestas se reducen a tres tipos fundamentales: *teoréticas, volitivas y afectivas* ⁷, de los cuales nos interesan por ahora tan sólo los dos últimos por estar implicados directamente en la separación propiciada por Dietrich von Hildebrand.

B. *Respuestas volitivas*

1. *Voluntad como centro de las respuestas volitivas.*

De partida el autor nos advierte que el término *voluntad* no siempre ha sido usado en el mismo sentido. La mayoría de las veces se ha querido incluir en ella volición y afectividad indistintamente, dando al término un sentido amplio ⁸. En otras ocasiones por el contrario se le ha utilizado en sentido estricto, sentido al que se ceñirá nuestro autor a través de toda su obra ⁹, haciéndole sinónimo de las respuestas volitivas, a fin de evitar equívocos y confusiones funestas y a fin de hacer justicia —según él— a la naturaleza específica de la voluntad en su actuar libre y ubicar así en su verdadero sitio la plenitud afectiva de las voces del corazón ¹⁰.

⁶ *Ibid.*, p. 197: "All responses necessarily presuppose cognitive acts; they are essentially based on cognitive acts".

⁷ *Ibid.*, pp. 197 y ss.

⁸ *Ibid.*, p. 199; cfr. etiam p. 204, allí el autor incluye a *Santo Tomás* entre los que usan el término voluntad en sentido lato, puesto que considera el amor como acto de la voluntad. Debemos tener en cuenta sin embargo que Santo Tomás no habla de *voluntas simpliciter*, sino que distingue entre *voluntas ut ratio* y *voluntas ut natura*, a la cual —a juicio de M.-D. CHENU en *Le Coeur*, Et. Carmélit., (1950), p. 127— correspondería el dinamismo afectivo.

⁹ *Ibid.*, p. 200 et p. 284.

¹⁰ *Ibi.*, p. 200; cfr. etiam *The Role of Affect. in Mor.* (artículo citado en nota 3), pp. 89 y s. En una recensión de D. von Hildebrand al libro de J. MOUROUX, *L'Expérience Chrétienne*, en *Theological St.* (1954), p. 336, encontramos ya bien definida la posición de aquel frente al dualismo tradicional: "One will forgive the author of Christian Ethics for objecting to the traditional reduction of meaningful, intentional, affective responses to acts of will. The decisive difference between volitional and affective responses is lacking, a distinction which is indispensable in order to do justice to the specific nature of willing, the free act at the basis of all our actions, as well as to the affective plenitude of the voices of our hearts".

2. Perfecciones de la voluntad y dimensiones de la libertad.

Ahora bien, esa voluntad —en sentido estricto— aparecerá dotada de dos perfecciones peculiares correspondiéndole a cada una de ellas una dimensión diferente de la libertad¹¹. La primera perfección está referida al poder que ésta presenta de *engendrar* sus propias respuestas constituyendo —según quiere nuestro autor— la primera y más decisiva dimensión de la libertad¹². La segunda perfección está referida en cambio al poder anejo que ésta presenta de iniciar o *gobernar* cierto tipo de actividades destinadas a la realización de su objeto, constituyendo la segunda dimensión de la libertad¹³.

3. Objeto de las respuestas volitivas.

Precisado el sentido de la voluntad y el de la libertad pasemos a ver lo que entiende nuestro autor por respuestas volitivas. Las respuestas volitivas estarían abocadas en último término a la realización de su objeto por el hecho de estar dirigidas necesariamente a *algo aún-no-real*, pero intrínsecamente *realizable*¹⁴. Así pues el carácter específico de estas respuestas está determinado por un valor que exige ser introducido en la existencia real, lo cual dependerá de la libre decisión de la voluntad en virtud de sus perfecciones: sólo ella está capacitada para *engendrar* sus respuestas o para iniciar o *gobernar* las actividades que se requieren para la realización de su objeto. De esta manera la voluntad en su actuar libre se encontraría a la base de toda actividad humana¹⁵.

Precisemos un poco más el objeto al cual se vuelve la voluntad con el específico interés de introducirlo en la esfera de la existencia

¹¹ *Christian Eth.*, pp. 284 y ss.

¹² *Ibid.*, p. 285.

¹³ *Ibid.*, pp. 285-287.

¹⁴ *Ibid.*, p. 200: "In speaking of will in the strict sense, we mean the response which is directed toward something not yet real, but endowed with the possibility of being realized. In willing we turn to this not-yet-real fact with the specific interest of bringing it into existence. Willing in this sense is concerned exclusively with the realization of something not yet real". *Ibid.*, p. 201: "...it refers to something which is not yet real (though in principle realizable-and even realizable through me)..."

¹⁵ *Ibid.*, p. 200: "It is thus the basis of all actions. All human actions can be effected only as a result of the will. The will alone is able to command intentionally our bodily activities... It commands our movements, our speaking, all kinds of activities, and especially all actions in the strict sense of the word... The word with which the will directs itself to its object could be formulated thus: «Thou shouldst exist and thou wilt exist»... we find the will at the basis of all interventions of our person, from the most modest things, such as eating or dressing, to the most complicated process..."

real. Dietrich von Hildebrand al analizar los actos de la voluntad sostiene que sólo podemos *querer* que alguien sea salvado, que un incendio sea extinguido, o salir de paseo, bailar o cosas por el estilo¹⁶; de todo lo cual concluye que el objeto de la voluntad es algo impersonal¹⁷: nunca podemos *querer* —en sentido estricto— una persona¹⁸, sólo podemos mediante la voluntad pretender una *circunstancia* (estado de cosas) o una *actividad* por realizar¹⁹. Es de esta manera como las respuestas volitivas se encuentran a la base de toda la realización humana²⁰. Si quisiéramos expresar el *verbo interno* de las respuestas volitivas habríamos de formularlo así: “tú *debes* existir y en consecuencia tú *existirás*”, en otras palabras conforme a la misión específica de la voluntad: “tú debes ser realizado y te realizaré”²¹. Verbo interno como se ve expresión pura de una decisión realizadora.

4. Libertad de las respuestas volitivas.

Si nos atenemos a todo lo expuesto anteriormente, resulta evidente que tan sólo las respuestas volitivas son libres en el estricto sentido de la palabra, en cuanto que sólo ellas estarían capacitadas para realizar su objeto.

Notemos sin embargo que tanto el sentido de la voluntad como el de la libertad han sido restringidos, apareciendo ambas revestidas de un carácter eminentemente realizador. Sólo así se entiende que la libertad sea la única y sublime perfección de la voluntad, la cual confiere el poder del único *fiat* de la existencia humana²². Pero —nos preguntamos— ¿es éste el verdadero sentido de la libertad? Pondremos especial empeño en responder a esta cuestión pues la consideramos decisiva a fin de solventar el problema planteado; ella constituirá

¹⁶ *Ibid.*, p. 206: “...the act of willing always refers to a state of fact or an activity. We will that somebody should be saved, or that a fire should be extinguished; or we will to take a walk or dance, and so on. But we cannot will a person”.

¹⁷ *Ibid.*, p. 207: “...willing in the strict sense is always directed to something impersonal”.

¹⁸ Cfr. texto citado en nota 16. Cfr. etiam *Die Geistigen Formen der Affektivität*, en Phil. Jahr. der Görresgesellschaft, München (1960), p. 187.

¹⁹ *Christian Eth.*, p. 206 (texto citado nota 16); *The Role of Affect. in Mor.*, p. 90; *Die Geistigen Formen der Affek.* (artículo citado en nota 18), p. 187.

²⁰ *Christian Eth.*, p. 200 (texto citado en nota 14).

²¹ *Ibid.*, p. 200 (texto citado en nota 15); *ibid.*, pp. 286-287; *The Role of Affect. in Mor.*, p. 90; *Die Geistigen Formen der Affek.*, pp. 182 y 188.

²² *Christian Eth.*, pp. 200 y s.: “He thus sees the unique and sublime perfection which the will possesses. The will is in our immediate power. Its unique character is clearly revealed by the fact that its immediate issuance from our spiritual center is the only case of a *fiat* in our human existence”. *Ibid.*, p. 200 y s. (Cfr. texto citado en nota 15).

el intento primordial de la segunda parte de nuestro trabajo. Pasemos ahora a ver las diferencias entre las respuestas volitivas y las afectivas.

C. Respuestas afectivas

1. *Espiritualidad de las respuestas afectivas.*

El hecho de que no sea necesario reducir o adjudicar las respuestas afectivas a la voluntad, a fin de salvar su espiritualidad, constituiría una de las principales razones por la cual Dietrich von Hildebrand propugna la separación entre voluntad y afectividad ²³.

Aunque las respuestas afectivas deberían portar desde su mismo origen el sello indeleble de espiritualidad al estar basadas en un acto cognoscitivo intencional y espiritual ²⁴, sin embargo nuestro autor juzga que la espiritualidad de las respuestas afectivas se manifiesta de una manera más evidente en la relación de éstas con su objeto de valor ²⁵. En dicha relación se harán evidentes tres notas espirituales: *intencionalidad*, *trascendencia* e *inteligibilidad*.

a) *Intencionalidad*:

Debemos tener en cuenta que la relación entre respuesta y objeto se establece a través del centro consciente y espiritual de la persona originándose así una vinculación significativa y racional. Al responder, el sujeto es consciente del *porque* de su respuesta; si bien responde afectivamente, es consciente de estar respondiendo *en razón* de tal objeto. Pues bien, a esa relación —consciente y significativa— Dietrich von Hildebrand denomina *intencional*, haciendo uso de las categorías husserlianas. Intencionalidad que será el primer presupuesto de la espiritualidad de las respuestas afectivas ²⁶.

b) *Trascendencia*:

Ahora bien, mediante la antedicha relación se establece una estrecha *conformidad* entre el centro de la respuesta —el corazón— y el valor intrínseco del objeto análoga a la *adaequatio intellectus ad rem* ²⁷. Con esto queda excluido el origen meramente natural de las

²³ Cfr. *Introducción; The Role of Affect. in Mor.*, p. 89 in fine.

²⁴ Cfr. *supra*, p. 50, donde se establece la relación necesaria entre actos cognoscitivos y respuestas.

²⁵ *The Role of Affect. in Mor.*, pp. 86 y ss.

²⁶ *The Role of Affect. in Mor.*, p. 86: "This relation has been called *intentional*. And this *intentionality* is the first presupposition for the spirituality of a human experience"; *Die Geistigen Formen der Affek.*, p. 182. Respecto a la relación intencionalidad-espiritualidad nos hemos referido anteriormente, cfr. *supra*, p. 50 y nota 3.

²⁷ *The Role of Affect. in Mor.*, pp. 86 in fine et sig.

respuestas afectivas, como de hecho sucede en los apetitos inferiores. El principium originador es el valor intrínseco del objeto. Es así que al responder el sujeto *trasciende* el ámbito de su inmanencia conformándose con un valor. Tal *trascendencia* constituye la segunda nota de espiritualidad de las respuestas afectivas ²⁸.

c) *Inteligibilidad*:

Dietrich von Hildebrand nos dice que basta analizar el principium que origina o motiva una respuesta y la naturaleza de ésta para entender que la respuesta es *debida*. Podríase establecer así anteriormente a toda experiencia afectiva de la misma índole que tal respuesta es debida en virtud del valor que la motiva. Pues bien, el hecho de que no necesitemos formalmente haber experimentado una respuesta afectiva para *entender* que ella es *debida* constituiría la tercera nota de espiritualidad de las respuestas afectivas y podríamos denominarla *inteligibilidad* de la relación ²⁹.

La inteligibilidad se podría evidenciar de una manera más clara si se considerase que también entre el *verbo interno* de las respuestas afectivas y el valor al cual responden se manifiesta una relación de deber o axiológica ³⁰. Tan es así que el verbo interno de las respuestas afectivas puede ser expresado adecuadamente por el gerundivo latino: *amandum*, *admirandum*, *deplorandum*, etc. ³¹.

Con esto quedaría, pues, probada la innecesariedad de recurrir a la voluntad a fin de salvar la espiritualidad de las respuestas afectivas; sin embargo sabemos que esto no basta para pretender una separación definitiva entre voluntad y afectividad, para ello sería necesario demostrar que ambos dinamismos son específicamente distintos de todo punto de vista. Es lo que pretende Dietrich von Hildebrand, después de haber probado la espiritualidad del dinamismo afectivo.

2. *Diferencias radicales entre las respuestas afectivas y volitivas.*

Dietrich von Hildebrand propone tres diferencias entre ambos tipos

²⁸ *Ibid.*, p. 87; *Die Geistigen Formen der Affek.*, p. 183.

²⁹ *The Role of Affect. in Mor.*, pp. 87 y s.; *Die Geistigen Formen der Affek.*, pp. 183 y s.

³⁰ *The Role of Affect. in Mor.*, p. 88. Para precisar más el sentido de la *relación de deber* o axiológica, puede verse el capítulo 18 de *Christian Ethics*, pp. 244-256; allí el autor se extiende largamente analizando la relación de deber entre *verbo interno* y *merecimiento* de un valor.

³¹ *The Role of Affect. in Mor.*, p. 88: "This due relation, i.e. the fact that and adequate response *should* be given, that there are things which *deserve* a certain affective response, is expressed by the latin gerundive, such as *admirandum*, *amandum*, *deplorandum*, and son son"; *Die Geistigen Formen der Affek.*, p. 184.

de respuestas: en cuanto al *objeto*, a la *plenitud* y a la *libertad*. Sostiene que ellas son de tal índole que el no tenerlas en cuenta conduciría a equívocos inevitables menospreciando así la naturaleza de datos específicamente distintos ³².

a) *Diferencia en cuanto al objeto: objeto de las respuestas afectivas:*

Las respuestas afectivas a diferencia de las volitivas, de las cuales hemos hablado anteriormente— no aparecen dirigidas necesariamente a algo aún-no-real, lo cual bastaría para probar la diferencia en cuestión; pero —esto es lo más importante— aparecen en toda su autenticidad y plenitud al ser dirigidas a un ser personal. Si bien no podíamos *querer una persona*, podemos en cambio *amarla* en el sentido más pleno de la palabra, y de una manera análoga podemos amar a los animales, una obra de arte, una virtud... ³³. La misión específica de las respuestas afectivas no consiste por lo tanto en la realización de una circunstancia o una actividad, misión ésta de las respuestas volitivas ³⁴, sino más bien —tal como lo manifiesta su verbo interno— en amar lo amable, deplorar lo deplorable, admirar lo admirable... ³⁵; en otras palabras su misión específica consiste en aprobar y afirmar lo ya existente en la realidad.

Es evidente que tal como se presentan los fenómenos la diferencia de objeto se hace patente; sin embargo cabe preguntarse si la diferencia es tal que exija —como quiere Dietrich von Hildebrand— una separación definitiva entre los dos tipos de respuestas analizados. Más adelante nos pronunciaremos al respecto.

b) *Plenitud de las respuestas afectivas:*

Otra diferencia. Las respuestas afectivas sobrevienen cargadas de una *plenitud* de la cual carecen en absoluto las respuestas voliti-

³² Cfr. *supra*, p. 51 et nota 10.

³³ *Christian Eth.*, p. 202: "...it is not an essential mark of the affective responses as such to presuppose that their object is not yet real..."; *ibid.*, p. 207: "...there are affective responses which, though not essentially restricted to personal beings, nevertheless when directed to persons, assume not only another character but their most authentic character. Such are love and hatred. We can love animals, we can love a work of art, we can love a country, a home, a people, we can love a virtue, but plainly the love of a *person* is the most authentic love... Here alone love assumes its fullness. The love for a personal being is the pattern for love; all loves for an impersonal being are more or less analogies, derivations, copies of love in its fullest sense"; cfr. etiam *Die Geistigen Formen der Affek.*, pp. 187 y s.

³⁴ *The Role of Affect. in Mor.*, p. 90.

³⁵ Cfr. texto citado en nota 31.

vas³⁶. Evidentemente al sobrevenir de nuestro ser más íntimo involucran las dimensiones más recónditas de nuestra personalidad, actualizando *dimensiones nuevas* de nuestro ser³⁷. Así pues, el corazón —del cual proceden las respuestas afectivas según Dietrich von Hildebrand— pasaría a ser el representante más auténtico de la persona humana; la voluntad en cambio pasaría a representar sus posturas morales³⁸. La diferencia entre ambas respuestas se hace así patente, pues las unas ciertamente *comprometen* a la totalidad de la persona, pero las otras —las afectivas— la *actualizan* en su totalidad³⁹.

c) *Plenitud afectiva y libertad*:

Así y todo, la *diferencia decisiva* residiría según el autor en la *incompatibilidad* entre la plenitud afectiva y la libertad. Las respuestas afectivas —nota en la que insiste con frecuencia Dietrich von Hildebrand— sobrevienen como un *don*, por ejemplo el amor⁴⁰; las respuestas volitivas por el contrario son *engendradas* libremente por la voluntad —primera dimensión de la libertad—; pues bien, los dos hechos se excluyen mutuamente: las respuestas afectivas no son *engendradas* como lo son las respuestas de la voluntad⁴¹.

Por otro lado no estando abocadas a la realización de su objeto las respuestas afectivas no están dotadas del poder de *gobernar* acti-

³⁶ *Christian Eth.*, pp. 202 in fine et s.

³⁷ *Ibid.*, pp. 202 et s.; *The Role of Affect. in Morality*, pp. 90 y s.; *Die Geistigen Formen der Affekt.*, p. 188.

³⁸ *The Role of Affect. in Mor.*, pp. 90 y s.: "This become clearer if we realize that in some domains the heart is the representative or our most intimate self...". Cfr. etiam *Christian Ethics*, pp. 202 et s.: "While affective responses are voices of our heart, while in them our entire person is involved, the will has one dimensional, linear character, certainly committing our entire person, but being in itself exclusively a position of our personal center".

³⁹ *The Role of Affect. in Mor.*, p. 90: "Apart from its freedom, the perfection proper to the will is its clear, precise character, its capacity of committing the person as a whole; though it by no means actualizes the entire person... New dimensions of the person are actualized in the affective responses; that is, facets and manifestations of the self more intimate than those to be found in the will".

⁴⁰ *Christian Eth.*, p. 203: "The will alone is free in the strict sense of being in our immediate power, whereas affective responses are not free in this sense. We never can engender any affective response by a *fiat*, nor can we command it by our will as we can any activity. Love for instance, is always granted to us as a gift". Más adelante, en la pág. 291, completa el pensamiento diciendo: "The really pertinent and decisive difference between willing and all affective responses is that willing never comes by itself as a gift. It always implies a free decision...". *Ibid.*, p. 324 (texto citado en nota 73).

⁴¹ *Christian Eth.*, pp. 319 y s., juntamente con los textos citados en nota 40.

vidades, poder exclusivo de la voluntad ⁴². Carecen también por lo tanto de la segunda dimensión de la libertad.

De todo ello Dietrich von Hildebrand concluye que al hombre no le es permitido poseer *plenitud afectiva* y *libertad* en un mismo e idéntico acto ⁴³ quedando así establecida la diferencia decisiva entre ambos fenómenos: las respuestas volitivas son libres; las afectivas, en cambio, un don ⁴⁴.

Así las cosas es obvio juzgar necesaria una separación radical, a fin de prevenir errores funestos queriendo confundir datos específicamente distintos ⁴⁵, en orden a hacer justicia a la libre actuación de la voluntad y a la plenitud afectiva del corazón ⁴⁶. Pero una separación tal suscita un problema serio como veremos a continuación.

D. Libertad de cooperación

1. El problema.

Para comprender la magnitud del problema hemos de tener en cuenta el importante papel que juega la afectividad en la realización del hombre ⁴⁷, importancia debida precisamente a la plenitud con que

⁴² *Ibid.*, pp. 200 (texto citado en nota 15) y 203: "To the will alone is given the capacity to make a conscious command, the will is the queen of the action, and by this fact too it distinguishes itself from all affective response".

⁴³ *Ibid.*, p. 320, texto que define la posición de Dietrich von Hildebrand, explicitada ya en las notas 38, 39 y 40, y que dice así: "In comparing the volitional and the affective responses, we can easily grasp the superiority which the former possess over the latter: freedom. But we can also see that affective responses possess a plenitude in which willing is deficient. In affective responses the *heart* and the plenitude of a human personality are actualized. It is not granted to man to possess this affective plenitude and freedom in one and the same act...".

⁴⁴ *Ibid.*, p. 203 (texto citado en nota 40).

⁴⁵ Cfr. nota 10; *Die Geistigen Formen der Affek.*, p. 187.

⁴⁶ Cfr. texto citado en nota 10.

⁴⁷ La importancia de la vida afectiva en la realización de la persona humana hace que Dietrich von Hildebrand se proponga como una de las principales tareas la defensa de las respuestas afectivas en el campo de la filosofía. Cfr. *Christian Eth.*, p. 204 y nota a pie de la misma página. El mismo propósito rezuman los artículos que hemos venido citando: *The Role of Affectivity in Mor.* (citado en nota 3); *Die Geistigen Formen der Affek.* (citado en nota 18); y a los que habría que agregar *Fest-Ansprache zur Herz-Jesu-Akademie*, en *Korrespondenzblatt des Collegium Canisianum*, 92 (Oktobre 1957). Propósito que asimismo se hace notar en la segunda edición de *Liturgy and Personality*, Helicon Press, Baltimore, 1960. Hacemos resaltar este punto, pues nos parece importante para comprender en parte la obra de Dietrich von Hildebrand asimismo para poder valorar su aporte a la filosofía tradicional.

el hombre se actualiza mediante dicho dinamismo⁴⁸. Ahora bien, si las respuestas afectivas no son libres en el sentido arriba precisado es lógico preguntarse cómo pueden realizar moralmente a una persona, siendo así que moralidad y libertad están íntimamente implicadas entre sí⁴⁹. Para ser responsable de un acto se requiere la libertad del que actúa⁵⁰. ¿Cómo puede una persona ser responsable de sus respuestas afectivas si no es libre para engendrarlas?⁵¹ Sin embargo resulta bastante extraño explicarse cómo el hombre deje de ser libre justamente allí donde se realiza y actualiza con más plenitud. Dietrich von Hildebrand acepta que si las respuestas afectivas han de realizar moralmente al hombre necesariamente han de ser libres, bajo algún capítulo. He ahí su problema: ¿cómo hacer libres a las respuestas afectivas?⁵².

2. Intento de solución: libertad de cooperación.

De partida hemos de descartar todo influjo inmediato y directo de la voluntad sobre ellas, puesto que no son engendradas libremente, ni pueden ser inervadas a la manera de actividades corporales o mentales. Nos recalca Dietrich von Hildebrand que no sólo es imposible gobernar una respuesta afectiva, sino que una tal posibilidad estaría en patente contradicción con la naturaleza de ésta⁵³, sería privarla de su perfección esencial, a saber, el ser *motivada* por un valor y de ninguna manera *engendada* por un acto de voluntad⁵⁴.

Frente a una respuesta que sobreviene espontáneamente a la voluntad por lo tanto sólo le está permitido *desaprobarla* o *sancionarla*⁵⁵.

⁴⁸ Cfr. notas 39 y 43.

⁴⁹ *The Role of Affect. in Mor.*, pp. 92 in fine y s.

⁵⁰ *Christian Eth.*, p. 256: "Responsibility clearly presupposes the freedom of the person".

⁵¹ Cfr. nota 49.

⁵² *Christian Eth.*, p. 256: "Although it is easy to see that the volitional value response is free, it is yet problematic in which sense an affective value response... can be called free. It would be necessary, were they really to be endowed with moral values, that they should be free".

⁵³ *Christian Eth.*, pp. 318 y ss.: "We must realize that not only is it impossible to command an affective response in the same way as we command certain bodily activities, but beyond that such a possibility would be in contradiction to the essential nature and rank of affective responses".

⁵⁴ *Ibid.*, p. 319: "The idea of being to command affective responses by our will... would by implication deprive them of their meaningful relation to the importance of the object. It would deprive them of their essential perfection, which is that of a response motivated by the importance of the object..."; *ibid.*, p. 320: "but —como consecuencia de lo dicho anteriormente— the idea of ever being able to command an affective response is nonsensical...".

⁵⁵ *Ibid.*, 320 y ss. En las páginas 334-337, el autor sintetiza o resume en nueve puntos el papel que le corresponde a la libertad con respecto al dinamismo afectivo.

a) *Desaprobación de las respuestas afectivas:*

La desaprobación consiste en emanciparse contra una respuesta perniciosa, contrarrestando de esa manera su influjo negativo. Se trata de un apartarse de ella a fin de desustancializarla, o si se quiere, decapitarla ⁵⁶; pero en ningún caso se trata de una disolución: la disolución de una respuesta está fuera de los límites del poder directo de la voluntad ⁵⁷.

b) *Sanción de las respuestas afectivas:*

La sanción no se limita como podría creerse a primera vista a una mera aprobación. La sanción de una respuesta implica algo más: la *identificación*. Mediante la sanción el sujeto logra unirse a una respuesta haciendo causa común con ella ⁵⁸; la sanción por lo tanto presupone la existencia de las respuestas afectivas ⁵⁹, dejando intacta su plenitud ⁶⁰.

Como vemos la intervención de la voluntad se limita para Dietrich von Hildebrand a una mera cooperación. De esta manera salva la plenitud y espontaneidad afectivas introduciéndolas en la esfera moral de la realización humana.

Hasta aquí la exposición doctrinal de Dietrich von Hildebrand.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 322 y ss.

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 322 in fine et s.: "...disavowal of a response does not yet eradicate it... whereas the invalidation of the response is completely in our power..., the dissolution of the response is not in the zone of our direct power". *Ibid.*, p. 335, párrafo (9).

⁵⁸ *Ibid.*, pp. 323 y ss.; *The Role of Affect. in Mor.*, pp. 93 y s.

⁵⁹ *Christian Eth.*, p. 322: "Again we must stress that this sanction or disavowal does not refer to the coming into being or the disappearance of affective responses as such. Neither is the sanction an engendering of an affective response nor is the disavowal a dissolving of a response. The sanction presupposes the existence of an affective response...". *Ibid.*, p. 334, párrafo (3), allí se pone nuevamente de manifiesto que el papel de la libertad con respecto a las respuestas afectivas es de mera *cooperación*.

⁶⁰ *The Role of Affect. in Mor.*, p. 94: "Through sanctioning, affective value-responses..., without, however, losing anything of their affective plenitude. It would thus be a great error to believe that through our sanction these affective value-responses cease to be voices of the heart and become mere acts of willing". De tal posible error, ya nos prevenía el autor en *Christian Eth.*, pp. 324 in fine y s.: "They —las respuestas afectivas— become —mediante la sanción— free positions of ourselves, notwithstanding the fact that their affective plenitude is not something which we can give to ourselves, but which is granted to us".

PARTE SEGUNDA: CRÍTICA

A. La realidad como objeto de las respuestas

Hasta aquí hemos propuesto sistemáticamente la doctrina de Dietrich von Hildebrand referente a las respuestas volitivas y afectivas. Según él, habíanse de separar ubicándolas en centros diversos. Las razones que fundamentaban su proposición eran las siguientes: 1) no era necesario recurrir a la voluntad para salvar la espiritualidad de las respuestas afectivas, resultando, pues, innecesario interpretarlas a éstas como actos de la voluntad; 2) aparecían tales diferencias en cuanto al *objeto*, a la *plenitud* y a la *libertad* que era preciso separarlas definitivamente para no confundir datos específicamente diversos. Pero la *razón más decisiva*, a la que en cierta manera se reducían todas las demás, se basaba en la *incompatibilidad* que, a juicio del autor, existía *entre la plenitud* de las respuestas afectivas y la *libertad* de las volitivas.

Ahora bien, en cuanto al primer punto estamos fundamentalmente de acuerdo con el autor: nos basta un detenido análisis de los fenómenos para evidenciar el carácter espiritual de las respuestas afectivas. Pero en lo que respecta al segundo punto y a la incompatibilidad entre plenitud y libertad, creemos necesaria una ulterior discusión, ateniéndonos a los mismos fenómenos. En otras palabras, creemos que el análisis hasta aquí propuesto se puede y se debe proseguir a fin de hacer justicia a la plenitud afectiva y a la verdadera experiencia de libertad.

Ateniéndonos al análisis del autor, la primera pregunta que debemos plantearnos es la siguiente: ¿se da tal diferencia *radical* en cuanto al *objeto* de las respuestas volitivas y afectivas?, ¿hasta qué punto podemos decir que se trata de objetos radicalmente diferentes?

1. Realización y realidad en las respuestas volitivas.

Veámos, al desarrollar la parte doctrinal, que la misión de las respuestas volitivas era insertar su objeto —aún no realizado— en el ámbito de la existencia real. Evidentemente que —ateniéndonos a este primer hecho— el objeto de las respuestas volitivas consiste en algo que aún no ha sido realizado; pero además debe ser intrínsecamente *realizable*; de lo contrario también lo irrealizable postularía su realización, en virtud de ser aún-no-real. En consecuencia, el objeto de la voluntad es lo *intrínsecamente realizable*, y en este sentido se entiende lo *aún-no-real*, a lo cual tienden las respuestas volitivas⁶¹. Sin embargo, no es esto lo último que podemos decir. Podemos y debe-

⁶¹ Cfr. texto citado en *nota* 14.

mos inquirir un tanto más en los mismos fenómenos, hasta sus últimas razones.

Observemos además el *verbo interno* formulado en las respuestas volitivas —expresión de la decisión realizadora de la voluntad al enfrentarse a lo realizable—: “Tú debes existir y tú existirás; i.e., tú *debes ser realizado* conforme a la misión específica de la voluntad, por lo tanto, serás introducido en la realidad”⁶². ¿Cuál es el fundamento último en que descansa tal *deber* que así especifica y determina la acción de la voluntad? Una cosa es evidente, a saber, que tanto el verbo interno, como la misión específica, o en otras palabras, el deber de la voluntad aparecen condicionados en última instancia no por lo aún-no-real, sino por la *realidad* que se manifiesta en lo *realizable* y a la cual éste se encuentra estrechamente vinculado. Es, ciertamente, la realidad quien da el verdadero sentido a toda realización y —por consiguiente— a toda respuesta volitiva; realización que se lleva a cabo no conforme a lo que aún-no-es, sino conforme a la realidad.

Es así que debemos concluir que el verdadero objeto de la voluntad, el objeto último de las respuestas volitivas es la *realidad*, sin la cual no tendrían sentido alguno. La realidad es la única capaz de señalar el verdadero camino de toda realización.

Con todo para responder a la pregunta si se daba diferencia *radical* en cuanto al objeto de las respuestas volitivas y afectivas, hemos de responder a esta otra: es también la *realidad* objeto último de las respuestas afectivas? De ser así, no se justificaría una distinción radical de ambos dinamismos en lo que respecta al objeto; se daría diferencia sólo en el plano fenoménico.

2. La realidad en el objeto de las respuestas afectivas.

Análogamente, si no de una manera más evidente, a lo que sucede en las respuestas volitivas, el objeto último de las respuestas afectivas es también la *realidad*. Así nos lo evidencia la misión específica de las respuestas afectivas, destinadas a aprobar y afirmar la realidad inserta en su objeto. El objeto de las respuestas afectivas —considerado en un plano meramente fenoménico— aparece aún más estrechamente vinculado con la realidad que el objeto de las respuestas volitivas; están ellas —las respuestas afectivas— dirigidas de una manera más auténtica y plena a un *ser real* y, en el mejor de los casos, a un ser real personal⁶³.

Nos parece suficiente esta consideración para concluir que no se justifica distinguir radicalmente el objeto de ambas respuestas si bien éste aparece —en un plano fenoménico— bajo dos aspectos distintos.

⁶² Cfr. *supra*, pp. 53 y s.; etiam *nota* 21.

⁶³ Cfr. *supra*.

B. Realización y libertad

La segunda pregunta que debemos formularnos antes de proseguir con nuestro análisis ha de ser la siguiente: ¿se da tal *incompatibilidad* entre la plenitud afectiva y la libertad volitiva, que justifique la separación o distinción definitiva entre los dos dinamisismos? Tal como aparecen los fenómenos, las respuestas volitivas están privadas en absoluto de la plenitud afectiva; y a su vez las respuestas afectivas parecen no manifestar indicios de libertad. Sin embargo nos parece apresurado deducir o argüir incompatibilidad entre dos fenómenos sin antes inquirir si tales fenómenos se presentan en sí esencialmente incompatibles. En consecuencia hemos de ver, en primer lugar, si las respuestas volitivas excluyen de sí toda plenitud afectiva y las respuestas afectivas todo indicio de libertad.

1. Realización y libertad en las respuestas volitivas: liberación.

Si bien las respuestas volitivas estaban abocadas a la realización de su objeto, debido a que éste se presentaba como intrínsecamente realizable, sin embargo tenía en su poder el sí o no definitivos: se manifestaban libres de realizar o no a su objeto. A ello se reducían las dos dimensiones de la libertad: poder de engendrar sus respuestas (primera dimensión) y poder de iniciar o gobernar actividades con el fin de realizar (segunda dimensión).

Así presentados los fenómenos, cabe preguntarse todavía: ¿constituyen tales dimensiones la *dimensión última* de la libertad? Intente-mos una ulterior inquisición a partir de los mismos datos fenoménicos, a fin de responder a la pregunta; sin olvidar, por supuesto, que el objeto propio de la voluntad es la *realidad* presente, de alguna manera, en lo realizable.

Según el mismo Dietrich von Hildebrand la libertad —manifestada por la voluntad en una acción o respuesta realizadora— consiste en último término en la decisión de la voluntad frente a una *situación* dada ⁶⁴. Es claro, toda vez que la voluntad se enfrenta a algo aún-no-real, intrínsecamente realizable, se encuentra en una circunstancia especial, debida a la bivalencia intrínseca de su objeto: por un lado no-real, por otro lado estrechamente vinculado a la realidad. Ante tal circunstancia, ante *situación* tan especial, la voluntad necesariamente habrá de poner en juego sus posibilidades a fin de alcanzar su verdadero y último objeto: la realidad, a la cual tiende naturalmente y con todas sus fuerzas.

Pues bien, de todo ello hemos de concluir que estamos más bien

⁶⁴ *Christian Eth.*: "Our freedom displays itself in the capacity to say yes or no with our will to the invitation of a situation...".

en presencia de una libertad presionada por las circunstancias que en presencia de una *libertad* en el sentido pleno de la palabra. Estamos en presencia de una voluntad que busca —por así decirlo— su *liberación* en medio de las circunstancias, en su afán de alcanzar la *realidad* a la que tiende espontáneamente ⁶⁵.

Sólo así se explica que las dimensiones de la libertad descritas anteriormente se manifiesten en la capacidad de decir *sí* o *no* a la invitación de una *situación*; pero ¿es ésta la dimensión última de la libertad? Hemos visto que no.

2. *Plenitud y libertad en las respuestas afectivas: verdadera dimensión de la libertad.*

Bien señalaba nuestro autor que las respuestas afectivas en ningún momento se manifestaban dotadas de los poderes que acompañaban a toda respuesta volitiva, concluyendo así que no eran libres en el sentido que éstas lo eran. Las respuestas afectivas, más bien, sobrevenían a la manera de un *don gratuito* que involucraba una *plenitud afectiva* de actualización, de la cual carecían en absoluto las respuestas volitivas. Tales datos constituían la diferenciación más decisiva y radical ⁶⁶.

Evidentemente que la voluntad en toda acción realizadora manifiesta dos poderes bien definidos, a saber: *engendrar* sus respuestas y *gobernar* o iniciar actividades destinadas a la realización; pero si tenemos presente que el objeto último de la voluntad —al que tiende natural y espontáneamente— es la realidad, resulta también evidente que cuando la realidad se presente sin inmixción alguna —tal como sucede en los seres reales— la voluntad podrá lanzarse natural y espontáneamente en su búsqueda, sin necesidad de poner en juego sus poderes realizadores. Pues bien, tal sucede en el caso de las respuestas afectivas. Por lo tanto, ni por parte del objeto, ni por parte de la plenitud, pareciera necesario excluir de la voluntad las respuestas afectivas.

Sin embargo queda en pie todavía la *incompatibilidad* aludida entre *plenitud* afectiva y *libertad*; pues aún se puede objetar que si bien la voluntad se lanza espontáneamente, no por ello se lanza libremente. Pero la objeción pierde fuerza después que hemos visto que la *libertad* —en sentido pleno— no consiste propiamente en las dimensiones manifestadas en la acción realizadora; aquello, más bien, es una *liberación*.

⁶⁵ Nos parece más acertado hablar pues de *liberación* que de *libertad* en sentido estricto como quiere Dietrich von Hildebrand —restringiendo el sentido de la libertad—; puesto que el verdadero sentido de la libertad —como lo demostraremos más adelante— está dado por las respuestas afectivas.

⁶⁶ Cfr. *textos* citados en notas 40, 42 y 43.

Para saber si la *plenitud* afectiva y espontánea, que sobreviene a la manera de un don gratuito es compatible con una *libertad* en sentido pleno; hemos de averiguar, en primer lugar, en qué consiste la verdadera dimensión de la libertad.

Ya en la decisión realizadora de las respuestas volitivas vislumbramos la existencia de una *libertad* anterior a la *liberación*. Ahora bien, si atendemos al *verbo interno* de las respuestas afectivas, notaremos que también ellas involucran una *decisión*, a pesar de su espontaneidad⁶⁷. *Decisión* que no se explica suficientemente por la sola presencia de la realidad que, si bien la *motiva*, de ninguna manera la *engendra*. Si las respuestas afectivas son, pues, una *decisión* ¿no se hace evidente la existencia de una *libertad* originaria y radical que decide? Estamos en presencia de la *verdadera dimensión de la libertad* que, por un lado, al no hallarse en *situación* puede actuar plena y espontáneamente y por otro lado —como consecuencia de lo anterior— es totalmente compatible con las respuestas afectivas. Hemos de concluir por lo tanto que si las respuestas volitivas son libres en un sentido restringido, las respuestas afectivas lo son —en cambio— en el sentido más pleno de la palabra.

Sólo nos resta decir que si se da una diferencia en cuanto al objeto, plenitud y libertad se trata de una *diferencia fenoménica*, pero en ningún caso de una diferencia radical o definitiva, como quería Dietrich von Hildebrand.

3. Respuestas afectivas y moralidad.

Si las respuestas afectivas son libres en el sentido más propio y pleno de la palabra, resulta innecesario recurrir a la *libertad de co-operación* para atribuirles un carácter moral. Sanción y desaprobación vienen a constituir más bien una intervención de segunda mano en vistas a tomar una actitud refleja frente a dinamismos que surgen libres desde su mismo origen. Las respuestas afectivas —aunque no sancionadas o desaprobadas explícitamente— según se infiere del

⁶⁷ Las respuestas afectivas son en sí mismas y originariamente una *decisión*, una actitud tomada frente a un valor, anterior a toda sanción o desaprobación; implicando en sí naturalmente un carácter moral. *Christian Eth.*, p. 324: "The affective response is in itself the position which we take toward an object...; *ibid.*, p. 325: "Affective responses arising in our soul without the direct intervention of our freedom have, nevertheless, the character of a position we take toward an object. So long as our free spiritual center does not disavow them, the person implicitly identifies himself with them". *Ibid.*, p. 334, párrafo (2): "Despite the fact that they are not free in their becoming, affective responses have, by their very nature, the character of a position we take toward an object, and they can possess a morally positive or negative character".

mismo pensamiento de Dietrich von Hildebrand implican una identificación del sujeto con ellas⁶⁸.

Así pues, las respuestas afectivas cuando dirigidas a un valor moral implican en sí mismas una *conciencia de obligatoriedad* no tan sólo por estar dirigidas a tal valor, sino también —y en forma más específica— por devenir libremente desde el centro más íntimo de nuestro ser⁶⁹.

CONCLUSIÓN

Resumiendo todo lo dicho anteriormente, podemos consignar las siguientes conclusiones:

1. — No se da diferenciación radical *en cuanto al objeto* de las respuestas afectivas y volitivas; unas y otras están dirigidas en último término —como a su objeto propio— hacia la realidad, presente aunque de distinta manera tanto en lo real como en lo realizable.

El gran mérito de Dietrich von Hildebrand es haber precisado la diferente manera de aparecer de la realidad en el plano *fenomenológico*; pero no estamos de acuerdo con él en decir que ello constituya una diferenciación radical.

2. — Las respuestas afectivas —aunque espontáneas en su devenir— son libres en el sentido más pleno de la palabra, y nos manifiestan —por lo tanto— la *verdadera dimensión de la libertad*; libertad que en el caso de las respuestas volitivas se manifiesta más bien como una *liberación* debido a que la realidad se presenta en una *situación* o circunstancias especiales, portando en sí una posibilidad intrínseca bivalente. En consecuencia no se da *incompatibilidad* entre plenitud afectiva y libertad. Es más, también las respuestas volitivas implican en su origen una plenitud y espontaneidad afectiva —al estar destinadas a la realidad—; si bien dada la situación especial a la cual se enfrentan deben poner en juego sus poderes que le permitirán llevar a cabo o no la realización conforme al *fiat* definitivo, frenando —por decirlo así— la espontaneidad primigenia.

3. — Los datos fenomenológicos no nos dan una razón suficiente para separar corazón y voluntad, haciendo de ellos centros específicamente diversos; si bien hemos de distinguir con Dietrich von Hildebrand —ya sea en la voluntad, ya en el corazón, según sea el nombre

⁶⁸ Cfr. *textos* citados en nota precedente.

⁶⁹ Cfr. *Moral Auténtica y sus Falsificaciones*, Ed. Guadarrama, Madrid, pp. 215-221 (praesertim pp. 218-219).

que se quiera dar al centro que responde— dos maneras diferentes de actuar condicionadas por el aparecer fenoménico de la realidad, a saber: actuar *efectivo* —tales son las respuestas volitivas— y actuar *afectivo* —tales las respuestas afectivas.

El gran aporte, pues, que debemos a Dietrich von Hildebrand es haber señalado esas dos maneras diferentes de responder del hombre conforme la realidad se presente de una u otra manera en el plano de los fenómenos, lo cual no justifica sin embargo una separación radical entrambas.

Lo que sí podemos afirmar es que las respuestas afectivas —significando con ellas de una manera más auténtica el amor personal— constituyen uno de los dinamismos irreducibles de la persona humana juntamente con el dinamismo cognoscitivo. El *amor* viene a ser pues una de las expresiones más auténticas de la actividad espiritual del hombre frente al mundo de los valores.

APÉNDICE BIBLIOGRÁFICO

1. — Obras de Dietrich von Hildebrand.

Bibliography of Dietrich von Hildebrand's Work, en *The Human Person and the World of Values: a Tribute to Dietrich von Hildebrand by his Friends in Philosophy*, editado por B. V. SCHWARZ; Fordham Univ. Press, New York, 1960, pp. 193-210 (bibliografía exhaustiva —libros y artículos— hasta el año 1960). Debemos agregar:

Un problema de Estética, la Belleza del Paisaje y de la Música (versión castellana de *Zum Problem der Schönheit des Sichtbaren and Hörbaren*), en *Ciencia y Fe*, 7 (1951), octubre-dic., pp. 38-47.

The Modes of Participation in Value, en *Internat. Philosophical Quarterly*, Fordham Univ., 1 (1961), pp. 58-84.

2. — Sobre su pensamiento.

Los dos artículos citados a continuación constituyen una *síntesis introductoria* a la obra ulteriormente desarrollada por el autor.

B. V. SCHWARZ, *Dietrich von Hildebrand on Value*, en *Thought*, 24 (1949), pp. 655-676 (la noción de *valor* según la mente del autor).

L. CENCILLO, *Ética de los Valores contra Ética de la Situación*, en *Pensamiento*, 11 (1955), pp. 67-76 (se refiere sólo a la obra *Christian Ethics*).

3. — Obras consultadas.

Exponemos a continuación las obras del autor que dicen relación directa con nuestro trabajo.

a) artículos:

Die Idee der Sittlichen Handlung, en *Jahr. für Philos. und Phänom. Forschung*, III. Halle Verlag Max Niemeyer (1916), pp. 126-251. (Allí el autor desarrolla por primera vez la noción de *respuesta a un valor*

- que, tal como ha sido propuesta por él, ha de ser considerada como uno de los aportes decisivos a la ética.)
- Fest-Ansprache zur Herz-Jesu-Akademie*, en *Korrespondenzblatt des Collegium Canisianum*, 92 (1957), pp. 11-19. (Allí establece expresamente la *trilogía* entendimiento-voluntad-corazón que defenderá posteriormente).
- The Role of Affectivity in Morality*, en *Proceedings of the American Catholic Philosophical Assoc.*, 32 (1958), pp. 85-95. (Presentación del problema, al que nos hemos referido en nuestra trabajo, y defensa de la *trilogía*).
- Die Geistigen Formen der Affektivität*, en *Philosophische Jahr. der Görresgesellschaft: Festschrift für Alois Dempf*; München, 1960, pp. 180-190. (En cuanto al contenido, este artículo es paralelo al anterior).
- The Modes of Participation in Value* (artículo citado en la página anterior, párrafo 1). Precisa las diversas maneras de participación en la esfera de los valores.

b) *libros*:

- Christian Ethics*, David McKay, New York, 1952, 470 págs. Traducido al castellano bajo el título de *Ética Cristiana* (traducción de Salvador Gómez Nogales, S. J.), Edit. Herder, Barcelona.
- True Morality and its Counterfeits: A Critical Analysis of Existentialist Ethics*, David McKay, New York, 1955, 179 págs. Traducida al castellano bajo el título de *Moral Auténtica y sus Falsificaciones* (traducción de Dionisio Garzón y Garzón), Edic. Guadarrama, Madrid, 1960, 286 págs.
- Graven Images: Substitutes for True Morality*, David McKay, New York, 1957, 204 págs.

En estos tres libros, Dietrich von Hildebrand ha sistematizado su *ética* teniendo en cuenta todas las implicaciones de una *ética* de la situación y de una *ética* cristiana.

BOLETIN BIBLIOGRAFICO

Por R. DELFINO, E. E. FABBRI, M. A. FIORITO, H. SALVO
y J. Ig. VICENTINI

FILOSOFIA

La *Metafísica* de E. Coreth¹ merece un comentario aparte: metafísica bien pensada, con un plan general bien premeditado², claro y profundo, tradicional y actual a la vez, en diálogo constante con los grandes pensadores del pasado (Aristóteles y San Agustín, Santo Tomás y Suárez), comprensivo de las diversas opiniones en lo que tienen de positivo y no se excluyen; en fin, uno de los pocos libros que merecen ser leídos del principio hasta el fin, y en el que todos encontrarán —aún los lectores que no piensan totalmente como el autor— algún punto de vista coincidente³. Es un acierto titular *metafísica* a este tratado completo de la filosofía, desde su comienzo —la cuestión o pregunta— hasta su término que es la teodicea (o teología natural), pasando por la cosmología, la psicología y la ética: porque toda verdadera filosofía es metafísica, y esto es lo que la distingue esencialmente de la ciencia que parece tener el mismo objeto —sea ciencia fisicoquímica o psicológica, etnológica o histórica— pero que no lo tiene, porque sólo la filosofía tiene como objeto al ser real que, en cuanto tal, es objeto de la metafísica. En el tema del ser, discutido en las escuelas tomistas, y sobre todo en el tema de la esencia y la existencia, tal vez podría ser nuestro autor más comprensivo, aunque ya lo es bastante, respecto de Suárez. Entre el planteo *óntico* —típicamente tomista, y que

¹ E. CORETH, *Metaphysic*, Tirolia, Wien, 1961, 672 págs.

² Cfr. *Aufgaben der Philosophie*, en la cual el autor esbozó el plan de su concepción metafísica, tradicional y a la vez en contacto vital —de asimilación, y no de mera crítica— con las corrientes metafísicas modernas, que ha tenido amplia repercusión; tan es así que la parte que Coreth tiene en esa obra, ha sido traducida prontamente al castellano, en la revista Crisis.

³ No queremos con esto decir que sea exhaustivo en toda la línea, ni creemos que esto lo pretende el autor, pues lo incluye en una colección de *Compendios*. Por ejemplo, no menciona la tentativa de comenzar a filosofar, muy similar a la suya, de A. J. MAYDIEU, *Le désaccord*, PUF, París, 1952; pero, así y todo, es lo bastante completo como punto de partida de una reflexión personal actual. Tampoco encontramos citado el estudio de S. GOMEZ NOGALES, *Horizonte de la metafísica aristotélica* (cfr. Ciencia y Fe, 13 (1957), pp. 204-205) que tiene una bibliografía muy completa —y temática— sobre metafísica aristotélica. La bibliografía del final del libro de Coreth es sólo selecta; pero el aparato crítico del texto es más amplio.

desemboca en Dios— y el planteo *lógico* —típico de Suárez, y que da la primacia al concepto de ser o a su esencia, se halla el planteo *ontológico*, ignorado todavía por muchos autores tomistas, aunque se halle explícitamente en Santo Tomás⁴; y también ignorado de muchos autores suarecianos, aunque se halla suficientemente claro en la intención de Suárez, y su expresión sea más conceptual que la de Santo Tomás. Tal planteo tripartito permitiría trascender esa clásica diferencia de escuelas, y comprender mejor tentativas modernas —aparentemente anti-metafísicas, pero mucho más metafísicas de lo que a primera vista parece— como la tentativa de Hartmann y Heidegger (Cfr. Ciencia y Fe, 5 [1959], pp. 85 y ss.). En la cuestión de la esencia y la existencia, el punto de partida debiera ser la concepción suareciana, que evita la exageración *reista* de cierto tomismo ya superado, y que no es contraria —al menos en la intención, aunque sí en la expresión— a un neo-tomismo que quiera llegar hasta la distinción real de *principios de ser*; pero entonces habría que preguntarse de qué *principios* se trata, ya que, habiendo —en el mismo tomismo— otras distinciones similares, y otros principios (como los de materia y forma, o sustancia y accidente, o sustancias incompletas) que son también *principios de ser* realmente distintos, no puede bastar esa primera respuesta neo-tomista, sino que hay que buscar otra ulterior, más exacta, que para nosotros consistiría en considerar al *esse* y a la esencia como *relaciones reales trascendentales* (Cfr. Ciencia y Fe, 15 (1959), p. 350). Baste lo dicho para dar a entender lo sugerente que nos resulta la lectura rápida de la metafísica de E. Coreth.

La obra de A. Peschhacker, *El logos del ser*⁵, es una metafísica que podría llamarse general —o sea, con prescindencia de los tratados que suelen llamarse de metafísica especial, como la cosmología, la psicología y la ética— pero que alcanza a ser también una teodicea o teología natural. Para apreciar la exactitud de este planteo —y justificar su diferencia con el anterior autor, que no prescinde de los tratados especiales— diríamos que, para nosotros, existe una triple posibilidad para una metafísica digna de este nombre: o sea, en primer lugar, una metafísica en el sentido más restringido del término, cuyo objeto es el *ser en cuanto tal*, con prescindencia de todo ser especial, aún de Dios; en segundo lugar, una metafísica en el sentido más amplio del término, o sea de *todo ser real*, y que abarca por tanto todos los tratados especiales y no sólo la teodicea; y, en tercer

⁴ Cfr. De ente et essentia, cap. 3: "...triplex est status naturae...". Cfr. M. A. FIORITO, *El pensamiento filosófico del suarismo y del tomismo*, en la obra colectiva titulada, *Presencia y sugestión del filósofo Francisco Suárez*, Kraft, Buenos Aires, 1959, pp. 27 ss., donde se estudian las repercusiones de ese triple modo de ser en el modo de pensar y hablar de la metafísica clásica, y que se manifiestan en la triple distinción entre *concepto*, *predicable* y *predicado*.

⁵ A. PESCHHACKER, *Der Logos des Seins*, Universitätsverlag, Innsbruck, 1961, 188 págs.

lugar, una metafísica de *todo lo que tienen de común* todos esos tratados especiales, en la que sin embargo la teología natural tiene un lugar particular, porque es también el *término común* de todos esos tratados, en cuanto que todos ellos, teniendo por objeto al ser contingente, sólo se explican —en último término— si existe el ser necesario⁶. Así situado el planteo metafísico de nuestro autor, que es el último indicado, y sin desprestigiar los otros dos planteos posibles, diríamos que nos ha agradado la claridad del autor, así como su preocupación por la exactitud de las pruebas⁷; y también nos agrada la inquietud metafísica que el autor demuestra, por la que no se contenta con la *facticidad* del ser real —como le sucede a más de un fenomenólogo— sino que busca su razón de ser, o como dice el título, su logos⁸.

Hemos comentado ya, en otra ocasión, obras de la colección *Pullacher Philosophische Forschungen*, llamando la atención sobre su indiscutible valor crítico-histórico: nos acaba de llegar su volumen V, de H. Beck, *Posibilidad y Necesidad*⁹, en el cual el pensamiento de un autor moderno como Hartmann, históricamente contrario a la tradición aristotelico-tomista, resulta sistemáticamente favorable a este pensamiento tradicional

⁶ Esta última sería la concepción del autor que ahora comentamos (y a nuestro juicio, es la de Suárez y, en tiempos más modernos, la de Th. Regnon, en su *Métaphysique des causes*), mientras que la segunda es la concepción del autor que antes comentamos.

⁷ Aunque, por ejemplo, a propósito del principio de finalidad, y sin abandonar totalmente su acertada intuición de la relación de la causa eficiente con la final —que es el camino más seguro para fundar metafísicamente la finalidad—, diríamos que la necesidad de la finalidad la veríamos nosotros en la *contingencia* de la eficiencia: contingencia, no en el sentido de *posibilidad de no ser* —si así fuera, Dios no obraría *ad extra* con un fin—, sino en el sentido de *posibilidad de tener* —la causa eficiente, en cuanto tal— *otro efecto*, además del que de hecho tiene; o sea, lo que Santo Tomás llamaba *indeterminación del efecto*, que tiene el sentido metafísico que acabamos de indicar, y que no todos los comentaristas tomistas saben apreciar (cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 281-282), y que fundamenta metafísicamente la necesidad de que se de, *en toda acción eficiente, una finalidad determinada*.

⁸ Como insinuábamos antes, esta búsqueda de la razón del ser real podría tomar una triple dirección, según sea el aspecto del mismo que se trate de fundamentar: como *real sin más*, explicitando sus principios constitutivos, idénticos con la misma realidad en cuanto tal, como son los principios de unidad y no contradicción, inteligibilidad y verdad, bondad y valor; como *contingente* que es, de hecho, el ser real que experimentamos con sus principios constitutivo-progresivos, de la sustancia y accidente, del acto y la potencia, de las causas segunda y primera; y, finalmente, como *múltiple* que es, también de hecho, el ser real que experimentamos, y que lo hace objeto de tantas metafísicas especiales, cuantos seres esencialmente distintos se encuentren. El autor se atiene a la segunda de estas tres posibilidades metafísicas, aunque de paso incluya la primera.

⁹ H. BECK, *Möglichkeit und Notwendigkeit*, Berchmannskolleg, Pullach, 1961, 136 págs.

(*fas est ab hoste doceri*, como decían los antiguos). Porque la intención del autor no es hacer tan sólo historia, sino más bien sistematizar los aportes históricos de Hartmann y Santo Tomás, en beneficio de lo que nosotros llamaríamos la filosofía perenne (Cfr. Ciencia y Fe, 13 (1951), pp. 354-355). Es pues una superación de Hartmann desde dentro, y una actualización de Santo Tomás, en tres etapas: 1. introducción sistemática a las posiciones históricas de Hartmann y de la tradición tomista; 2. crítica y superación de Hartmann; 3. actualización de las tesis tradicionales (del acto y de la potencia), y crítica definitiva de Hartmann. Todo esto, a partir de las teorías de los modos de ser de Hartmann (*posibilidad* y realidad, *necesidad* y contingencia). La bibliografía tiene también tres partes: I. trabajos de Hartmann (en dos partes: trabajos sobre los modos de ser, y restantes trabajos en orden cronológico); II: Trabajos sobre Hartmann y sus modos de ser; III. Otros trabajos relacionados de alguna manera con el mismo tomismo. Los índices de nombres y de temas son suficientes para una rápida consulta de la obra.

P. Mazzarella, en la obra titulada *Entre finito e infinito*¹⁰, estudia el pensamiento de Ottaviano desde el punto de partida indicado en el título: sería sólo la primera parte de un estudio más completo sobre dicho autor; parte más metafísica si se quiere, pero que necesariamente deja de lado aspectos (éticos o estéticos) igualmente importantes en el autor en cuestión. Tal vez sería más exacto decir que se trata, en este estudio, de los fundamentos metafísicos de una apologética cristiana: o sea, de una reflexión, no estrictamente metafísica, como lo sería una apologética apodíptica, sino de una apologética que demuestra la conveniencia del cristianismo, como respuesta a la inquietud metafísica del hombre (p. 150). Con todo, a pesar del cuidado que siempre ha puesto el autor estudiado —y que, el que ahora lo estudia, imita— en poner en claro su pensamiento —fuertemente discutido en ocasiones anteriores—, siempre podrían quedar, por la dificultad intrínseca al tema, algunas dudas sobre el verdadero alcance de ese argumento de conveniencia¹¹.

¹⁰ P. MAZZARELLA, *Tra finito e infinito*, Cedam, Padova, 1961, 157 págs.

¹¹ Por ejemplo, cuando dice que "Santo Tomás involuntariamente ha terminado haciendo de la visión beatífica un fin no necesario, sino accidental para la vida humana..." (p. 150, nota 2), veríamos en esa distinción o disyunción —accidental o necesario— una imprecisión o inadecuación en la interpretación del pensamiento tomista, que es mucho más matizado; imprecisión que incide en el mismo pensamiento del autor, y lo afecta seriamente, no permitiendo precisar suficientemente la sobrenaturalidad de la visión de Dios. Cfr. M. A. FIORITO, *Deseo natural de ver a Dios: expresión estática y expresión dinámica de las relaciones entre el alma humana y la visión de Dios, en Santo Tomás*, Ciencia y Fe, VIII-29 (1952), pp. 54-55. Previa a toda determinación del sentido de los epítetos que usa S. Tomás (necesario, y no necesario) es la determinación del sustantivo a que esos epítetos se aplican: en este caso de la visión de Dios, el deseo —o tendencia natural— de la visión sobrenatural de Dios, radica en la

J. M. Alejandro, bajo el título de *Estudios gnoseológicos*¹² nos ofrece una filosofía del conocimiento, orientada hacia la solución del clásicamente llamado problema crítico, en su doble aspecto del conocimiento del individual y del universal (p. 15). Como método o estilo, el autor ha escogido —sobre todo en la primera parte— el de la exposición de las distintas opiniones —cuya misma variedad casi diríamos que caracteriza a la neo-escolástica—, en las que trata de descubrir una convergencia o coincidencia en lo esencial de la solución del problema crítico (véase, por ejemplo, pp. 66-72). La segunda parte trata de la verdad en la filosofía perenne (sobre todo en Suárez, en el cual el autor espera encontrar la primera gran síntesis escolástica sobre el problema de la verdad, p. 88, nota 5). La tercera parte trata de la duda en Descartes¹³. La última parte, que es una gnoseología de lo singular, vuelve a desembocar en Suárez, para quien el autor no oculta sus preferencias metafísicas; y que, además, por su teoría del conocimiento del singular, ha sido siempre motivo de escándalo. La cuarta y última parte es una gnoseología del conocimiento erróneo (uno de los puntos fundamentales del pensamiento gnoseológico de Suárez que, por tanto, permite que el autor redondee su interpretación francamente metafísica del mismo). Es pues un libro que completa y amplía puntos fundamentales de la *Crítica* del mismo autor, y cuyo principal mérito consistiría en tratar de ser fiel expositor de la doctrina gnoseológica del Doctor Eximio.

J. de Tonquedec reedita su obra clásica, *La Crítica del conocimiento*¹⁴: es la tercera edición¹⁵ de una obra que, en su tiempo, tuvo su gran repercusión, y provocó un diálogo fructuoso, dentro de la escuela neo-

inteligencia —en su naturaleza hecha para la verdad absoluta—, no en su *voluntad*; y, consiguientemente, se puede hablar —como lo hace S. Tomás— de una necesidad natural de la visión de Dios, salvándose perfectamente la sobrenaturalidad del término de ésta —no de cualquiera otra— necesidad natural (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 230-231). Sobre lo esencial de este tema, cfr. M. A. FIORITO, *De appetitu naturali hominis erga visionem Dei supernaturalem, prout exponitur in philosophia Sancti Thomae*, como apéndice de H. B. PITA, *Theodicea*, Espasa-Calpe Argentina, Buenos Aires, 1946, pp. 24-26.

¹² J. M. ALEJANDRO, *Estudios gnoseológicos*, Flors, Barcelona, 1961, 309 págs.

¹³ En la neo-escolástica, el autor se muestra contrario al planteo llamado *metódico* —de la duda *pre-critica*— y dice preferir un planteo metafísico. Pero cuando dice no entender en qué consiste dicha duda, nos hace la impresión de no tener en cuenta la declaración que de la misma hizo Piccard, varios años después de la iniciación de su planteo original, en Arch. de Phil., XIII, (1937), pp. 1-5. Véase también la observación de Descoqs, coincidente con la de Piccard, en Arch. de Phil., II (1924), pp. 264-267.

¹⁴ J. DE TONQUEDEC, *La critique de la connaissance*, Lethielleux, París, 1961, 565 págs.

¹⁵ Por el procedimiento *foto-opset*; o sea, sin cambio, salvo en un texto inauténtico de Santo Tomás, sustituido por otro auténtico (p. 104).

tomista, con personajes de la categoría de Descoqs, Simonin, Brisbois, etc. (cfr. Bull. Thom. III (1930-1932), pp. 426-478). Por eso, a la vez que felicitamos al editor por la reedición que comentamos, lamentamos un poco que la nueva edición no contenga ni rastros de ese diálogo; porque aunque creemos que, en lo esencial, la obra de de Tonquedec no tiene por qué ser corregida después de ese diálogo, pensamos todavía que, en los detalles, algo pudo aprovecharse de ese diálogo, al menos en notas a la nueva edición¹⁶. Con todo, hay que reconocer que la obra original de de Tonquedec, al basarse casi exclusivamente en autores clásicos —sobre todo en Aristóteles y Santo Tomás— participa un poco de la inmutabilidad de esas bases, debiendo con todo renunciar a ser la última palabra acerca de los temas, en sí mismos considerados¹⁷. Excelente pues instrumento de trabajo, sobre todo para el estudio de los clásicos; y que, como su autor supo adelantarse un poco a la época en que escribió su primera edición, puede considerarse actual ésta su segunda edición sin retoques, y una de las mejores y más serias introducciones al pensamiento de Santo Tomás en el problema del conocimiento.

Hace algunos años, tal vez se hubiera dicho que el escepticismo, como solución del problema del conocimiento humano, había sido totalmente superado. y que el realismo —al menos en el punto de partida del conocimiento— era la nota común de todas las filosofías contemporáneas sin excepción; de modo que se hubiera objetado la oportunidad de varias de las obras que acabamos de comentar. Pero la tentativa de W. Stegmüller, en su obra *Metafísica, Ciencia, Escepticismo*¹⁸ nos debe hacer pensar todo lo contrario, pues esta obra ha sido considerada como una tentativa radical que trata de fundar un escepticismo que no sólo alcanza a la metafísica sino también —superando en esto a Kant— a las ciencias —experimentales o matemáticas— que necesitan, según el autor, de una base metafísica y de un recurso a la evidencia; ahora bien, el problema de la evidencia sería insoluble (o círculo vicioso, si se lo quiere probar; o contradicción consigo misma, si se la niega); luego, las ciencias desembocan necesariamente en el escepticismo. La tesis de Stegmüller ha sido, a nuestro juicio, suficientemente castigada por la crítica de los especialis-

¹⁶ Recordemos, por ejemplo, el útil trabajo que realizó J. B. Lotz, en la reedición de su tesis *Sein und Wert*, bajo el título de *Das Urteil und das Sein*, dedicando las últimas cincuenta páginas de la reedición —sobre un total de doscientas— a una seria confrontación con sus críticos de la primera edición (cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 326-330).

¹⁷ Por ejemplo, lo que de Tonquedec dice tan bien del *ser de razón* (pp. 506-507), debe ser actualizado con los aportes de J. ECHARRI, *Philosophia entis sensibilis*, pp. 118-122 (cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 221-222), que representan un gran paso adelante respecto de la teoría perenne que expone de Tonquedec.

¹⁸ W. STEGMÜLLER, *Metaphysik, Wissenschaft, Skepsis*, Humboldt, Frankfurt, 1954, 396 págs.

tas¹⁹; pero queda en pie como testimonio de la necesidad, perennemente humana, de fundar críticamente al realismo; y de la conveniencia de que el realismo no se contente con refutar, sino que trate de convencer al adversario, luchando siempre por expresar mejor los fundamentos últimos de su confianza natural en las evidencias primeras.

Para terminar este *boletín de filosofía*, y sin salirnos del ambiente de la lógica moderna al que pertenece el escéptico moderno que acabamos de comentar, queremos presentar una obra clásica de dicha lógica, editada en la Argentina: nos referimos a G. Boole, *Análisis matemático de la lógica*²⁰, traducción y comentarios de A. Asti Vera. Las notas del mismo autor se consignan al pie de página, mientras que las del comentarista —con buen aparato crítico— se ofrecen al final de cada capítulo.

Es una obra clásica en la historia de la lógica matemática, pues es la primera que hace escuela en ella, caracterizándose por la mera aplicación de las matemáticas a la lógica, sin llegar todavía a su confusión. Creemos que el comentarista nos ha prestado un buen servicio con sus notas, que él considera complementarias de un trabajo, titulado *La lógica matemática, sus métodos y sus aplicaciones*: son tan útiles estas notas, que lamentamos que no se haya recurrido a algún artificio tipográfico que hubiera permitido que el lector las leyera junto con el texto²¹.

FILOSOFIA SOCIAL

La obra de L. von Wiese, *Ética*¹, sería la tercera y última etapa de su evolución intelectual desde la antropología primero, y la sociología positiva luego, hasta la actual especulación —que todavía se resiente de esos orígenes positivos—² sobre el *ethos* del hombre, que trata de

¹⁹ E. CORETH, Zeitsch. f. Thkath. Theol., 77 (1955), pp. 102-103, con el diálogo ulterior entre el mismo autor y este crítico, *ibid.*, pp. 472-481 (cfr. Orient., 19 (1955), pp. 92-93); R. BOEHM, Rev. Phil. de Louv., 56 (1956), pp. 514-515. Más juicios críticos están indicados en la Rep. Bibl. de Louv., 1955, 1956, 1957, 1958, etc.

²⁰ G. BOOLE, *Análisis matemático de la lógica*, Univ. Nac. de La Plata, 1960, 152 págs.

²¹ Respecto del tema que tratábamos a propósito del libro anterior, véase la nota de las pp. 40-41; y el trabajo del mismo Asti Vera, Características antimetafísicas del pensamiento contemporáneo.

¹ L. VON WIESE, *Ethik*, Francke, Bern, 1960, 448 págs.

² Sobre su método sociológico, recuérdese su otra obra, *Soziologie, Geschichte und Hauptprobleme*, 4te. Aufl., Berlín, 1950; téngase en cuenta, a su respecto, la crítica de M. Stauffer, *La méthode relationnelle sociale en sociologie, selon L. von Wiese*, Neuchâtel, 1950. Para conocer las categorías fundamentales del método sociológico de von Wiese, consúltese la obra colectiva, homenaje en su 70 aniversario, publicado bajo el título de *Studien zur Soziologie*, Mainz, 1948.

captar a través de sus variantes situaciones sociales (cfr. *Homo sum*, 1940). El proceso de elaboración —entre dos guerras— de la obra que comentamos, es expuesto por el mismo autor en el prólogo, así como sus intenciones (pp. 5-6), que podríamos resumir en un *humanitarismo* recto, aunque no totalmente logrado. La obra que comentamos consta de dos partes, la una general y la otra especial, que comienza con un resumen de la primera parte (pp. 269 y ss.), y termina con tres tesis que podríamos considerar las propias del autor (pp 278). Es típico del autor el estilo didáctico, claro, que procede resumiendo de continuo, y aclarando lo ya dicho (véase, en el mismo índice de materias, las diversas ocasiones en que nos ofrece un *Zusammenfassung*) lo cual no resulta cansador, sino que, al contrario, mantiene siempre el interés creciente y suscita nuevos interrogantes. Pero el principal de todos los interrogantes sería el averiguar qué sucede —en la concepción sociológica del autor— con las normas y principios clásicos de la ética: porque aunque habla a menudo de normas y principios de los fundadores de religiones, de los profetas y filósofos, no habla de sus propios principios y normas. Hasta el punto que parece desembocar su ética en una *tolerancia* formalista que, desde nuestro punto de vista metafísico —que el autor no parece apreciar— no podría dejarnos tranquilos.

En las antípodas de la concepción ético-social de von Wiese, se encontraría la de Messner en su obra —que podríamos considerar como clásica suma de nuestra metafísica social, tradicional y moderna a la vez, titulada *Naturrecht*: del mismo autor nos ha llegado una obra más modesta en sus dimensiones, pero seria, titulada *Sociología Moderna y Derecho Natural Escolástico*³. Forma parte de una colección que quiere poner al alcance del hombre de hoy las respuestas, ya probadas como buenas, para los problemas de siempre: uno de los cuales es el de los fundamentos definitivos —que sólo puede dar el derecho natural— del derecho positivo dentro del cual vive el hombre su vida ordinaria. Además del interés del tema y la competencia del autor, esta pequeña obra que presentamos tiene el interés de un breve apéndice, de A. Klon, sobre la vida y la obra de Messner.

La obra de Ph. Delhay, *Permanencia del derecho natural*⁴ considera dos aspectos de esta permanencia: ante todo la *histórica*, que consiste en que los autores de todas las épocas y tendencias hablan del derecho natural; y, en segundo lugar, la permanencia *doctrinal*, porque hay una doctrina sobre el derecho natural —en la línea de San Pablo, San Agustín y Santo Tomás— que siempre se impone, y que es el objetivo del

³ J. MESSNER, *Moderne Soziologie und scholastische Natur-recht*, Herder, Wien, 1961, 47 págs.

⁴ PH. DELHAYE, *Permanence du droit naturel*, Nauwelaerts, Louvain, 1960, 155 págs.

autor en su obra. Y por eso la divide —después de una breve introducción sobre el sentido del término *naturaleza*— en dos partes: la una *histórica*, que llega hasta el siglo XVIII; y la otra *doctrinal*, que no se limita a fijar una doctrina sobre el derecho natural, sino que saca de ella sus consecuencias pedagógicas para la filosofía y la teología moral, como elementos de formación de estudiantes eclesiásticos. Los materiales de la parte primera se agrupan, en la parte segunda, en función de la síntesis doctrinal de San Pablo y Santo Tomás. El estilo del autor es muy pedagógico; y es reconfortante la benevolencia con que trata a los diversos autores y escuelas históricas, benevolencia que busca la verdad permanente, sin dejarse distraer por el vaivén de las opiniones que inevitablemente varían entre los hombres.

La obra de G. Wildmann, *Personalismo, Solidarismo y Sociedad*⁵, podría servir de respuesta a la cuestión abierta, como indicamos más arriba, por von Wiese —y no respondida por él— entre la mera facticidad social y las normas y principios abstratos; pero el objetivo del autor no es solamente éste, sino también zanzar el abismo que a veces se abre entre una filosofía y una teología de lo social. Por eso la obra es a la vez una filosofía y una teología de lo social, una ética y una ontología social, y además una interpretación de la doctrina social de la Iglesia; y su originalidad consiste en que entra decididamente en las discusiones existentes entre los autores católicos —Utz y Gundlach— acerca del lugar que, en esa doctrina, ocupa la persona humana. Como sabemos, la discusión alcanza a la misma concepción de la doctrina social; si ésta es primariamente una ontología y sólo consecuentemente una ética, la persona humana es, de hecho y de derecho, el centro de la doctrina social católica; pero si ésta es únicamente una ética que puede prescindir de toda explicitación ontológica, el lugar que en ella ocupa la persona —sobre todo en las palabras de Pío XII— es sólo una expresión actual, que puede un día dejar de serlo y tener que ser abandonada (pp. XIX-XX). La obra de Wildmann es pues una documentada exposición de ambas concepciones, en busca de una solución especulativa del problema, que influirá en la interpretación práctica que se ha de dar a la doctrina social de la Iglesia. Por eso, la primera parte expone la concepción ética de la sociedad; y la segunda, la concepción —de hecho, la del llamado solidarismo— ontológica; y la tercera parte, finalmente, sistematiza la doctrina social de la Iglesia —de hecho, la de Pío XII— a la luz de ambas concepciones, para llegar a la conclusión de que esa doctrina social es *primariamente ontológica* —como lo pretende el solidarismo— y sólo *consecuentemente ética* (pp. 217-218). Digamos, para terminar, que es una obra seria, que aunque no pretende, y con razón, ser exhaustiva, es-

⁵ G. WILDMANN, *Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft*, Herder, Wien, 1961, 224 págs.

tudia adecuadamente los principales autores de ambas concepciones⁶ y tiene en cuenta los principales estudios sobre el tema en discusión: véase la bibliografía inicial (pp. XIII-XVI), y el abundante aparato crítico en el curso del trabajo. Los dos índices —de autores y temático— prestarán buena ayuda para una rápida consulta⁷.

SOVIETICA

Hemos recibido algunos volúmenes de la nueva colección titulada *Soviética* dirigida por el incansable J. M. Bochenski; y queremos presentarles aunque más no sea sumariamente, como introducción a este boletín de estudios sobre Rusia en sus aspectos actuales y en sus aspectos eternos (cfr. Ciencia y Fe, XVII (1961), p. 111).

Después de dos volúmenes de bibliografía filosófica soviética, abre la serie de monografías una del mismo J. M. Bochenski, titulada *Los fundamentos dogmáticos de la filosofía soviética*¹: o sea, el resumen de la última edición del *dogma filosófico soviético*, tal cual ha sido publicado —e impuesto— en 1958. En el prólogo, Bochenski explica el origen de esa edición, sus autores, y su importancia como síntesis —a veces, mera repetición— de las clásicas tesis soviéticas (hasta el punto de que la discusión, previa a la edición oficial, de los responsables soviéticos, se limitó a aspectos materiales de la misma). En el mismo prólogo, el autor explica el criterio que ha seguido en su resumen; y el recurso a la numeración decimal, para clasificar mejor los temas: a este propósito, resulta interesante su observación sobre el lugar —implícito todavía— que la moral ocupa en esta moderna sistematización de la filosofía soviética². Un abundante registro de temas, en base a los tecnicismos, hace de esta obra un magnífico instrumento de trabajo; y, en el índice de su contenido, se indican los capítulos del original soviético que no han sido resumidos aquí.

⁶ Véase el juicio que la obra le merece al mismo Nell-Breunning, en Schol., 36 (1961), pp. 412-414: después de resumir la obra de Wildmann, el crítico hace interesantes reflexiones sobre el concepto de propiedad.

⁷ La referencia que el primero de estos índices hace a von Wiese, debe ser un error tipográfico: en lugar de pág. 55, debe ser pág. 5. El crítico anteriormente mencionado, hace otras observaciones similares sobre errores tipográficos.

¹ J. M. BOCHENSKI, *Die dogmatische Grundlagen der Sowjetischen Philosophie*, Reidel, Dordrecht, Holland, 1959, 84 págs.

² Cfr. de la parte católica, M. REDING, *Thomas von Aquin und Marx*, y sus otras obras, en las que siempre dedica un capítulo interesante a la ética marxista; y de la otra parte, M. RUBEL, *Karl Marx, pages choisies, pour un éthique socialiste* (Paris, 1948), y *Esquisse d'une éthique marxienne*, Rev. Soc., nov. 1947, pp. 464-475.

N. Lobkowicz, bajo el título de *El Principio de contradicción* —dialéctico— en la nueva filosofía soviética³, presenta dos relaciones —de origen soviético— sobre la discusión habida sobre el tema, así como dos de las conferencias de la misma discusión, con el texto —sobre el mismo tema— oficial que figura en la edición —que arriba comentamos— de la filosofía soviética. En la introducción, el autor explica su método de trabajo. Dos registros, el uno de nombres y el otro de materias, facilitan su consulta.

El siguiente volumen contiene *Estudios sobre el pensamiento soviético*⁴; breves y claros, bien documentados, especulativos o históricos, con dos índices, el uno de autores y el otro de temas, que facilitan su consulta.

El último volumen que mencionaremos por ahora es el de T. J. Blakeley, *Escolasticismo soviético*⁵, centrado en el estudio del método de la filosofía soviética contemporánea. Los textos —traducidos del original ruso, salvo dos casos en que se da la versión oficial inglesa —van en apén-dice, con un número que figura en la exposición cuando se los usa. Cier-ran el libro dos bibliografías, una general y otra clasificada; y los dos clásicos índices, el de nombres y el de tema.

Pasando al tema de los orígenes del Materialismo Dialéctico, sabemos que se pueden tener dos actitudes diversas, pero complementarias: la una, universalmente adoptada, que se preocupa de seguir la línea del pensamiento filosófico a partir de Hegel hasta los marxistas ortodoxos soviéticos; la otra, más existencial, que busca las fuerzas intelectuales que han condicionado su aparición y que explican la extraordinaria acogida que le han tributado sectores de todas clases. Esta segunda actitud no había recibido hasta hoy la consideración merecida. Y es lástima, pues no le va en zaga en importancia a la anterior; y nos da la solución al problema planteado por el hecho extraordinario de una doctrina que, en pocos años, se ha impuesto (y no sólo por la fuerza, como piensan algunos anticomunistas demasiado simplistas) a buena parte de los hombres.

El libro de H. Köhler, titulado *Fundamentos del materialismo dialéctico en el pensamiento europeo*⁶, responde a esta última actitud: es un esfuerzo inteligente para mostrar, no las causas, sino los fundamentos o bases históricas que el edificio filosófico del materialismo dialéctico ha encontrado en el pensamiento europeo. En otros términos, lo que en la subconciencia intelectual del viejo mundo, ha provocado la extructuración y aceptación de ese sistema. Para esto el autor sigue los princi-

³ N. LOBKOWICZ, *Das Widerspruchsprinzip in der neueren sowjetischen Philosophie*, ibid., 1959, 89 págs.

⁴ J. M. BOCHENSKI and T. J. BLAKELEY, *Studies in Soviet Thought* (I), ibid., 1961, 141 págs.

⁵ T. J. BLAKELEY, *Soviet Scholasticism*, ibid., 1961, 176 págs. Sobre lo paradógico del título, véase pp. 72-79.

⁶ H. KÖHLER, *Gründe des dialektischen Materialismus im europäischen Denken*, Pustet, München, 1961, 206 págs.

pales puntos de gravitación, mostrando los determinantes en el pensamiento de Europa: en primer lugar, su acentuada *Innerweltlichkeit*, cuya razón se encuentra en un mundo sin fe, y el término del proceso de secularización; la fe marxista en la Ciencia nace del cambio fundamental en la concepción sobre ésta, por la que pasa a ser un *Ersatz* de la Religión; la pérdida de los valores religiosos y su reemplazo por los científicos explican además la acentuación de la *All-Gesetzlichkeit*, con la cual se conecta la concepción de la Dialéctica, hecha posible por el trastocamiento del concepto del Mal en la Historia. Lo anterior nos da una visión de la interpretación dialéctica de la Historia y sus consecuencias en las acciones históricas, y la transmutación de los valores éticos. Y como término se nos presenta el Estado condenado a desaparecer; y el Partido, cual grupo selecto de la Sociedad del futuro. En total siete temas, que son como los siete pilares sobre los que descansa todo el sistema Dialéctico Marxista. Los numerosos autores citados tienen su índice onomástico al final del libro. Además, al pie de las páginas se ponen los libros y textos aducidos. Con lo cual se tiene un buen material de trabajo.

El ateísmo puede presentarse de tres modos diferentes en las diversas filosofías, de acuerdo a la importancia que tengan en su sistematización. En un primer caso, se da una *actitud de prescindencia* ante Dios, el cual no interesa como objeto. En el segundo, *se propugna positivamente* su no existencia, pero sólo como consecuencia de la elucubración filosófica: es el fruto de un árbol, sin el cual podría darse la misma raíz, con su tronco y ramas. Por fin, el rechazo de un Absoluto Supramundano toma su sentido más profundo al constituir la *afirmación básica*, que posibilita la estructuración del sistema y lo fundamenta: es la savia, que vivifica y mantiene el árbol y sin la cual muere (en términos marxistas diríamos que es la infraestructura, a partir de la cual se origina las otras ideas como superestructuras).

Ahora bien, con respecto al Materialismo dialéctico, reconocidamente ateo, se podría poner la pregunta: ¿a cuál de los tres tipos pertenece?; o, si se quiere ¿el ateísmo pertenece a la esencia del marxismo, de tal modo que sea absolutamente incompatible con el teísmo? A dilucidar este importantísimo problema se encamina el libro de P. Ehlen, titulado *El ateísmo en el materialismo dialéctico*⁷, y que se desenvuelve en dos grandes partes, de las cuales la primera sirve de introducción histórica al tema de la segunda parte. En la primera se encuentra pues el desarrollo histórico: las dos figuras máximas, Marx y Engels, son presentadas y seguidas a partir de la juventud, analizándose las diversas influencias que han determinado la extrema posición asumida por ambos con respecto a Dios. Son páginas de esencial interés para la comprensión de una ideo-

⁷ P. EHLEN, *Der Atheismus im dialektischen Materialismus*, Pustet, München, 1961, 228 págs.

logía que, orientada eminentemente a la práctica reestructuración del mundo, debe enraizarse en el filósofo, no sólo en cuanto pensador, sino también en cuanto hombre *situado*, con preocupaciones y problemas propios de su tiempo y las circunstancias de su vida. La segunda parte, como su nombre lo indica, *Posición del Ateísmo en el Materialismo Dialéctico*, trata directamente del tema propuesto. Como preparación a la respuesta final, cinco capítulos con las cuestiones más transcendentales y más relacionadas con el tema: *Humanismo ateo, el nuevo Dios* (la Materia), *Clásicos marxistas y conocimiento de Dios, Materialismo ontológico, Juicio de la Religión por el Materialismo dialéctico*. Podemos decir que, en cada uno, encontramos el profundo significado del rechazo de Ser Supremo que supere el plano material. Sobre todo recomendamos el capítulo cuarto, donde se analiza el verdadero sentido del Materialismo, y se rechazan las tesis sustentadas por Th. Steinbüchel (*Sozialismus, Gesammelte Aufsätze zur Geistesgeschichte*, 1950 y Marcel Reding (*Der politische Atheismus*, 1958) que, en la opinión del autor, resultan demasiado benignas. La conclusión de Ehlen sería pues que el ateísmo pertenece a la esencia del marxismo como sistema de ideas, y como expresión valoral del existir humano, en el cual el hombre debe ser *das höchste Wesen für den Menschen*, como dice el mismo Marx (*Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung*).

La obra de M. Reding, *Ateísmo político*⁸, a la que hacía alusión el autor anterior, es un estudio serio y documentado, que trata de hallar, en las fuentes e influencias del sistema marxista, una posible evolución del mismo hacia la fe en el verdadero Dios: el Dios, que Marx habría negado, era un ídolo y no el verdadero; y la religión, que él afirmaba ser opio del pueblo, sería el modo de ser religioso que predominaba en su época, y que ni siquiera a nosotros nos hubiera satisfecho⁹. De ahí la necesidad que el autor experimenta de hacernos conocer al marxista en su propia época, en su exacta situación religiosa (primera parte), antes de intentar la propia revisión del actual sistema ateo del marxismo (segunda parte). Por otra parte, el marxismo es esencialmente evolutivo: no es dogma —a no ser circunstancialmente, por predominio ocasional de una personalidad o por conveniencia política— sino método (p. 226). Por consiguiente, cambiadas por una parte las circunstancias religiosas originales, y variadas por parte de los mismos marxistas —al menos en parte— las bases éticas del marxismo (p. 281), puede esperarse un

⁸ M. REDING, *Der politische Atheismus*, Styria, Graz, 1958, 2te. Aufl., 361 págs.

⁹ Así como, en el siglo XVIII, la revolución de la burguesía francesa contra la nobleza resultó, de hecho, un ataque a la Iglesia identificada con ella, así la revolución del proletariado del siglo XIX contra la burguesía resultó, sobre todo en Rusia, un ataque contra la Iglesia identificada con ella (p. 233).

viraje del mismo hacia el aspecto religioso del hombre¹⁰. Un segundo dato, en favor de ese viraje, es el sesgo que siguen las ciencias experimentales actuales, que le quitan atributos divinos al mundo, y posibilitan así que se le atribuyan al verdadero Dios (p. 317).

El fuerte de Reding estaría en el estudio de las circunstancias históricas originales —desde el punto de vista religioso— del marxismo. así como en la constatación del cambio de las mismas, tanto en el orden filosófico como en el científico, en nuestros días; pero su debilidad podría ser que, al insistir en las circunstancias externas como causas del ateísmo marxista, pueda olvidar otras causas igualmente importantes —comunes con otros ateísmos contemporáneos— como sería la rebelión interna del hombre contra un Dios que parece limitar su libertad, y negar así hasta la apariencia de auto-divinización. La obra de Reding es, sin embargo, un instrumento excelente para el trabajo sobre los temas que toca¹¹, con amplia documentación, y bibliografías selectas en diversos sitios: fuentes bibliográficas sobre Marx y Engels (p. 12, nota 2); sobre marxismo (p. 35); sobre evolución espiritual de Marx (p. 176); sobre Marx (p. 217, nota 14); sobre la situación política y jurídica de la religión en la Rusia soviética (p. 234, nota 43); sobre moral marxista (p. 281, nota 9); sobre problemas científico-filosóficos actuales (pp. 304-305, nota 1, 3).

La obra de J. Chysostomus, *Fuerzas religiosas en la historia rusa*¹² es de actualidad por varios motivos que saltan a la vista: la importancia de Rusia en el planteamiento mundial; la importancia de la Iglesia Ortodoxa; y, consecuentemente, la importancia del papel que ha jugado ésta y sigue jugando en la mentalidad del pueblo ruso. Y si el tema es de gran interés, no lo es menos la consecuencia a la que llega el lector a través de sus páginas: poco a poco se va diluyendo la opinión, tan común, de una Iglesia Rusa como algo esclerotizado y mera expresión de un puro formulismo religioso, sólo apto para niños, mujeres y hombres inferiores. Nos encontramos con una fuerza vital, que ya desde los primeros tiempos pugna por abrirse paso en la conciencia rusa, y plasmar en ella las enseñanzas de Cristo. Por eso el libro no es una historia más de la religión en Rusia: es algo más profundo que una mera recensión de acontecimientos pasados, pues éstos pasan a ser el escenario donde se desarrolla el verdadero drama de un tremendo dinamismo re-

¹⁰ Aquí se inserta el estudio del concepto marxista de libertad, como punto de inserción de una moral personalista —típica de Reding (cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 304 y ss.)— polarizada en el valor del hombre, y en la libertad como posibilidad de su realización.

¹¹ Y ha obligado a trabajar a sus críticos a fondo, para poderse evadir del rigor científico de sus conclusiones. Cfr. Arch. f. Rechts und Sozialphil., 45 (1959), pp. 103-110.

¹² J. CHRYSOSTOMUS, *Die religiösen Kräfte in der russischen Geschichte*, Pustet, München, 1961, 22 págs.

ligioso, que por diversas circunstancias ha debido experimentar los resultados más diversos. De sus capítulos, citaremos especialmente el que trata de la ruptura del Estado y la Iglesia con Pedro el Grande, y, sobre todo, los dos últimos capítulos que nos presentan las luchas de los cristianos rusos y el Sistema Soviético. Un libro en fin de lectura amena y que puede ser de gran enseñanza a muchos lectores. Termina con una bibliografía selecta sobre el tema, y un registro de nombres propios. Forma parte de una colección de la cual hemos comentado, en diversas ocasiones, otras obras de igual interés, que nos permiten penetrar en el fenómeno ruso de nuestros días, desde los más diversos —aunque convergentes— puntos de vista: nos referimos a las obras de De Vries, Ogiermann, Schulze, Wetter, etc.

Sobre un tema similar al del libro que acabamos de comentar, nos ha llegado otra obra, la de C. de Grundwald, *La vida religiosa en URSS*¹³, sobre la cual nos vamos a detener algo más porque, por el estilo e idioma con que está escrita, está más al alcance del común de los lectores. Su autor, es un escritor ruso, nacido en San Petersburgo (Leningrado), ciudad en la que permaneció hasta después de terminados sus estudios universitarios. Radicado desde 1921 en París, ha escrito numerosas obras sobre temas históricos, especialmente sobre la historia de Rusia. A fin de presentar un cuadro de la situación actual de la vida religiosa en su país natal, ha emprendido recientemente un viaje, recorriendo, no solamente los grandes centros como Moscú, Leningrado y Kiev, sino también las regiones más alejadas del Asia Central, Ucrania y los países Bálticos. La puerta abierta que le dejaba su conocimiento del idioma le ha permitido entrevistar tanto a los grandes jefes de la campaña antirreligiosa como a los sacerdotes y obispos de la Iglesia Ortodoxa y de otras confesiones, a los obreros y campesinos lo mismo que a los estudiantes universitarios y seminaristas. Después de hacer un rápido esbozo del papel histórico de la Iglesia rusa y de su situación en los trágicos días de la Revolución, el autor pasa a presentar los dos movimientos actualmente en lucha: el ateísmo militante del Partido Comunista por una parte, y la sorprendente supervivencia de la práctica religiosa por otra. Convencidos de la afirmación de Lenin de que “la verdadera fuente de los prejuicios religiosos es la miseria y la ignorancia”, los miembros del Partido se lanzaron a una drástica campaña antirreligiosa. Pero, a partir de 1924, viendo que las medidas violentas sólo conseguían arraigar las convicciones religiosas, el gobierno soviético suaviza su política y decide emplear métodos más inteligentes (pp. 43-44). El apoyo de la Iglesia al gobierno con ocasión de la agresión alemana en 1941, y su colaboración económica prestada durante la guerra gracias a los aportes de los fieles, facilitó las relaciones entre el gobierno y la

¹³ C. DE GRUNWALD, *La vie religieuse en URSS.*, Plon, París, 1961, 246 págs.

Iglesia: a fines de 1943 Stalin dio su aprobación para la reunión de un Concilio que eligió un Patriarca y un Santo Sínodo. A partir de entonces se produce un verdadero renacimiento de la Iglesia, totalmente desconcertante para los ojos profanos: se procede a la reapertura y reconstrucción de los templos abandonados, antiguos sacerdotes vuelven a ocupar sus funciones, nuevos candidatos se presentan en abundancia a los Seminarios. El resurgimiento religioso se extiende también a los otros cultos minoritarios: católico, protestante, islámico y judío (pp. 45-48). Sin embargo, la campaña antirreligiosa continúa y a partir de 1959, en ocasión del XXI Congreso del Partido, cobra un nuevo impulso: se decide intensificar la propaganda atea, pero sin ataques ofensivos, respetando los sentimientos religiosos de los trabajadores. Para llevar adelante la campaña existe actualmente toda una organización: funcionan seminarios de doctrina atea, se da enseñanza antirreligiosa en todas las ramas de la educación pública, se da créditos a las editoriales, se emplea el teatro, el cine, los museos, etc., y se aprovechan los servicios de sacerdotes renegados. Por otra parte, si se concede la libertad de cultos, se la entiende en la forma más restringida posible: está prohibida cualquier clase de propaganda religiosa; sólo se pueden editar libros destinados al culto; no se permite ningún grupo o asociación religiosa que tenga a la vez actividades culturales, deportivas o de beneficencia. ¿Cuáles son los resultados de este terrible ataque indirecto? Resulta sorprendente escuchar las declaraciones del metropolitano Nicolás: "No experimento ningún temor por el porvenir de la Iglesia... Los ataques no hacen sino estimular la devoción de los creyentes; a falta de enseñanza escolar, son las madres quienes transmiten la fe a sus hijos, y el servicio litúrgico, la lectura de la Biblia, vienen a fortificar las convicciones de millones de fieles" (p. 104). Según cálculos modestos, habría actualmente 25 millones de ortodoxos practicantes; según los más optimistas su número llega a 50 millones (esto representaría un 25 % de la población total).

La obra de Constantin de Grunwald está escrita con agilidad periodística, va alternando con soltura sus propias impresiones y los datos que ha conseguido con las respuestas textuales de las personas entrevistadas. Es interesantísimo oír al señor Grigortchouk —uno de los principales jefes del Comité de relaciones culturales con el extranjero— afirmando su convicción de que la religión desaparecerá completamente con la llegada del comunismo, y escuchar en seguida al mismo Patriarca de Moscú hablándonos del mayor prestigio que goza actualmente el clero al no estar sometido a los ricos, y de sus esfuerzos por mantener relaciones normales con el gobierno.

No hay duda pues, de que el autor ha tratado de ser objetivo, al menos por el procedimiento de ofrecer datos, aún en sentido contrario, por el simple hecho de ser datos. Al dar una última mirada al porvenir, de Grunwald se muestra optimista. Es cierto —dice— que no se puede

esperar mucho de la clase obrera, pero la clase campesina, que todavía constituye la mayoría, permanece firmemente apegada a sus convicciones religiosas. Según declaraciones de los universitarios, ya no hay más creyentes en la Universidad; sin embargo, se encuentran manifestaciones aisladas de inquietud y creencia religiosa en los medios intelectuales. Por otra parte se puede esperar un paulatino acercamiento de los bandos en lucha, y ¿por qué no creer en una futura conciliación entre el comunismo y la fe en Dios, como la había entrevisto Berdiaev? Este punto de vista conciliatorio del autor, y de la Iglesia ortodoxa en general, está en abierta oposición con el planteo de la Iglesia Católica. El mismo de Grunwald lo señala: “De esencia totalitaria, como lo reconoce ella misma, la Iglesia Católica no puede contentarse con el ejercicio del culto: ella pretende extender su influencia sobre la enseñanza, sobre la educación de las masas y aún sobre la vida política, cosas que el poder soviético, de esencia no menos totalitaria, está en la absoluta imposibilidad de concederle” (p. 169). Serían estas exigencias que se extienden más allá del culto, según el autor, las que han creado la fórmula *Iglesia del silencio*, y hecho creer a muchos que ya no hay más práctica del culto católico en la Unión Soviética. A través de toda la obra, se alude con frecuencia a los grandes progresos que se han conseguido, en diversas partes de Rusia, tanto en el orden económico como en el cultural, desde el advenimiento del nuevo régimen. Estos adelantos hacen atractiva la reconciliación con el comunismo como doctrina social, y ya en 1927 el Patriarca Sergio declaraba: “Si el Estado pide que se renuncie a la propiedad, si es necesario sacrificar su vida para el bien común, si se trata de dar ejemplo de abnegación al servicio de la sociedad, todo esto es enseñado al cristiano por la fe” (p. 182). Pío XII en cambio ha declarado categóricamente que es inaceptable para la conciencia cristiana un orden social que hace prácticamente imposible el derecho de propiedad tanto de los bienes de uso como de los medios de producción (p. 182).

Al concluir la lectura de la obra queda latiendo una pregunta: ¿podemos adherirnos al optimismo del autor? Para el que está convencido de que el sentimiento religioso es innato en el hombre, no hay duda de que tarde o temprano la religión terminará por triunfar; pero el ateísmo total de los medios universitarios e intelectuales, y la casi completa descristianización de la clase obrera, ofrecen para el *futuro inmediato* un panorama trágicamente gris.

CIENCIAS SOCIALES, ECONOMICAS Y POLITICAS

Nos ha llegado otro volumen del *Staats-lexicon*, el sexto de la obra completa¹. Entre sus artículos, resaltan los siguientes: *persona* (donde

¹ STAATS-LEXICON: *Oligopol-Schweiz*, Band VI, Herder, Freiburg, 1961.

interviene Max Müller); *párroco* (artículo relativamente amplio: sobre la base de la documentación eclesiástica —primera parte— se hace —en la segunda parte— su sociología, con una selecta y actual bibliografía); *fenomenología* (sobre la base de la historia filosófica de este método, se señala su significación en el pensamiento social, tal cual se manifiesta a través de ciertos autores de ambiente alemán); *política* (fenómeno y concepto; y luego su ética, relativamente extensa y bien documentada), completado con otros artículos sobre el mismo tema, en variantes como *delito político*, *educación política*, etc.; *psicología* (concepto, historia, con un útil esquema de tendencias, de acuerdo a los principios de cada una; método, y disciplina); *derecho* (uno de los artículos en el que han intervenido más colaboradores), completado con otro artículo sobre sus diversos aspectos; *religión*, completado con otros dos artículos sobre *sociología* e *instrucción religiosa*. Entre los artículos dedicados a grandes personalidades del derecho, la economía y la sociedad —subtítulo del léxico— resaltan los consagrados a Ch. Pesch (como iniciador del solidarismo), Ortega y Gasset (uno de los autores más leídos en Alemania después de la última guerra), Ozanam (cuya obra caritativa tiene repercusiones sociales indudables), Pío XII (con una síntesis, en frases breves, de todo lo que su palabra aportó a los problemas sociales de nuestro tiempo, sobre los siguientes temas: individuo, matrimonio y familia, estado, iglesia, cultura, orden social, guerra y paz), Scheler, etc.

Otro instrumento de trabajo de gran importancia es la *Bibliografía Crítica* de A. Utz, sobre *Las cuestiones fundamentales de la vida política y social*², complementario del mismo *Staats-lexicon* en sus temas, como se nota por su coincidente subtítulo: *derecho, sociedad, economía y política*. Comprende obras y artículos redactados en cinco lenguas (inglés, alemán, francés, italiano y español), sin conceder la preferencia a ninguna concepción en particular. La bibliografía parte de 1956³, y se seguirá publicando cada dos años. El uso de la bibliografía se explica en el prólogo, escrito en cuatro lenguas: es de notar que la bibliografía sistemática remite a la alfabética, y viceversa; y un índice de materias remite al plan sistemático. Para las consultas rápidas, tiene los habituales índices de autores y de tema (muy detallados). Pero el trabajo más personal del autor es el de las reseñas bibliográficas bien ponderadas, y los sumarios con que cierra cada capítulo del plan sistemático: sobre todo

² A. UTZ, *Grundfragen des öffentlichen Lebens*, Herder, Freiburg, 1960, 446 págs., (Band I, que comprende la bibliografía que va de 1956 a 1959).

³ Para los años anteriores, el autor se remite a su anterior obra, *Sozialethik*, cuyo plan sistemático sigue en la bibliografía que ahora comentamos. Esta obra, interesante además por su concepción —discutida, como vimos en el boletín anterior, sobre filosofía social—, es un buen instrumento de trabajo, traducido al francés, y que acaba de aparecer en castellano (Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961) y que comentaremos aparte.

las reseñas cumplen con el objetivo de su autor, de orientar en la actual *silva rerum* de las ciencias políticas, sociales y económicas. Es de notar, además, la internacionalidad de esta obra, que ha tenido en cuenta lo mejor que se ha escrito en cinco lenguas europeas sobre los temas escogidos. Una obra así no se la debe juzgar por lo que le pueda faltar —no debe nunca pretenderse que un instrumento de trabajo, verdaderamente científico, dispense del uso de otros— sino que debe aceptarse con todas sus limitaciones⁴, apreciando más lo que tiene que lo que le falta.

El desarrollo técnico adquiere día a día proporciones inmensas, y trae como consecuencia que no sólo aumenten las máquinas aisladas, sino también los *sistemas de conjunto* automáticamente organizados: estos sistemas plantean problemas específicos —encuadrados dentro del problema genérico de la automación— de los cuales trata una reciente publicación colectiva, editada bajo el título de *La Automación: aspectos psicológicos y sociales*⁵. Son trabajos de especialistas de diversas nacionalidades, reunidos en un *Symposion* celebrado durante el XV *Congreso Internacional de Psicología*. La lista de trabajos es la siguiente: El primero, de A. Chapani, precisa muy bien los términos así como los elementos incluidos en el tema de la automación en el plano de los sistemas automáticos: factor humano, del que nunca podrán prescindir los sistemas, repartición de responsabilidades entre el hombre y la máquina, ventajas y desventajas de ambas, fusión de hombres y máquinas en los sistemas, adaptación del hombre, evaluación del sistema. En fin, nos parece que el autor logra lo que pretende: convencernos de que el especialista en la técnica de lo humano es un miembro indispensable de todo comité de estudio para la construcción de los sistemas automáticos del futuro. Como complemento, véase el trabajo de E. H. Jacobini sobre la reacción del empleado ante la evolución técnica: método de estudio de la evolución industrial, estudios recientes, programa de investigación, criterio de valoración de la sanidad humana de una empresa, y de las relaciones del empleado con su medio de trabajo. El conjunto de trabajos, como lo anuncia Nuttin al presentarlos como parte de la colección que el mismo dirige (*Studia Psychologica*) es una excelente contribución a los problemas humanos que plantea la automación al nivel de los *sistemas automáticos*.

La obra de L. Marchal, titulada *Oro Blanco*, y cuyo subtítulo es *La Epopeya del Algodón*⁶, nos describe, en amplias pinceladas, los progresos de la industrialización del algodón.

⁴ Por ejemplo, no menciona —junto a los otros muy buenos que existen— nuestro *Fichero y Selección de revistas* que, aunque no puede parangonarse con otros de ambiente europeo —y por eso de ese ambiente sólo hacemos una selección— es relativamente completo en la parte iberoamericana, y tiene una clasificación temática muy detallada.

⁵ *L' AUTOMATION: Aspects psychologiques et sociaux*, Nauwelaerts, Louvain, 1960, 119 págs.

⁶ L. MARCHAL, *L'or blanc*, Brepols, Bruxelles, 1959, 394 págs.

El uso mundial del algodón, como se realiza actualmente, no data de más de dos siglos. Sin embargo, especialmente en la India, el algodón era empleado para los vestidos desde la más remota antigüedad. Pero, durante siglos, el Occidente va a mostrarse hostil al algodón, y éste triunfará solamente con la revolución industrial que hará sus primeros ensayos en Francia, pero que alcanzará su verdadero desarrollo en Inglaterra gracias al genio inventivo que en esos momentos se despertó en un grupo de hombres de la isla que, al comienzo de la revolución industrial, establecieron la superioridad en Inglaterra y le aseguraron una hegemonía en el mercado del algodón. Desde 1830 la industria británica se asocia con los productores algodoneros de Estados Unidos y crea la mayor industria de tejidos que invade el mundo: mientras en Inglaterra se desarrolla la industria del tejido de algodón, en Estados Unidos crecen las plantaciones que cultivadas por esclavos van a permitir el mantener bajo el precio de la planta *lanífera*. Pero no son solamente Inglaterra y Estados Unidos los países en los cuales el algodón ocupa un importante lugar. Todos los países subtropicales han comprendido la importancia de la fibra y han instalado sus plantaciones con más o menos fuerza y extensión. El autor dedica un capítulo especial a la Argentina, cuyos primeros cultivos se remontan a las reducciones jesuitas: desaparecen con la supresión de las reducciones, y sólo vuelven con el interés demostrado por Inglaterra de obtener cultivos en cualquier parte, en momentos en que se desarrollaba en Estados Unidos la guerra de Secesión. Y como muchos otros países se han preocupado ya del cultivo, ya de la comercialización del producto, Marchal ha escrito así una verdadera enciclopedia del algodón, y al mismo tiempo nos ha permitido entrar en la historia de muchos países y de toda la humanidad por otro camino que el trillado de los acontecimientos políticos y militares. La colección *Au Coeur de l' Histoire*, dirigida por Theo Fleischman y editada con gran cuidado por Brepols, cumple así su cometido de enseñar la historia en sus aspectos desconocidos, pero no por eso menos cautivantes.

Pedro Mayor Mayor, en *La Economía de 1960*⁷, con buen criterio, ha recibido un conjunto de artículos sobre los temas más importantes de la economía. Cada vez más necesarios se hacen estos trabajos, debido a la dispersión, en numerosas revistas, de los progresos que cada uno de los especialistas realiza en su campo. Dificultades de obtención de tales revistas, las distintas lenguas en que se escriben, son otros tantos obstáculos para poder estar al día, no sólo para el hombre corriente sino también para el mismo especialista. Por eso conviene saludar alborozados la empresa del señor Mayor y agradecer a la Editorial Aguilar que haya visto la oportunidad y la necesidad de tales trabajos. Como bien nos dice

⁷ P. MAYOR MAYOR, *La Economía en 1960*, Aguilar, Madrid-Buenos Aires, 1961, 514 págs.

el recopilador, no hubiera bastado una mera traducción de los artículos. Era necesario colocarlos en su ambiente para ayudar a su comprensión. Por eso, cada grupo de artículos está precedido de una introducción que señala el momento histórico en que ha sido escrito el trabajo, y su ubicación en la línea general del esfuerzo teórico o práctico. El libro está dividido en seis grandes grupos: *metodología, desarrollo económico, economía soviética, economía capitalista, integración económica internacional y economía española*. Basta recorrer los nombres de los autores, para tener una idea de la seriedad de los trabajos. Hutchison y Haavelmo en metodología; Kurihara y Prebisch para el desarrollo; Hoffding y Volin para la economía soviética; los informes del Comité Cohen acerca de la economía británica, como el mejor análisis de la economía capitalista moderna; Hoffman y van Zeeland nos hablan de la integración económica internacional; y los informes oficiales y de la *OECE* sobre la economía española nos dan la pauta de la amplia información y sesudo estudio que ha representado el reunir un material tan valioso. Nos interesan particularmente los artículos de Prebisch y los relacionados con el Mercado Común Latinoamericano. El primero, acerca de la política comercial en los países subdesarrollados, señala agudamente la imposibilidad de resolver los problemas económicos dejando en libertad a las fuerzas del mercado. Esta posición del gran economista fue ratificada en sus palabras en la Conferencia de Punta del Este acerca de la *Alianza para el Progreso*, y deben ser meditadas por quienes piensan en retornos engañosos hacia una época mejor. De allí la necesidad de una industrialización para los llamados países periféricos; industrialización que no puede justificarse comparando meramente los costos industriales internos con precios de importación, sino fijándose ante todo en el incremento de renta, obtenido en la expansión de la industria, con el que hubiera podido obtenerse empleando los mismos recursos productivos en actividades de exportación. El artículo acerca de los proyectos de integración en Iberoamérica, preparado por la revista *Información Comercial Española*, puede considerarse una breve historia de los esfuerzos realizados bajo la inspiración de la *CEPAL* para crear paulatinamente un gran mercado interno latinoamericano. En esta región, no se trata de agrupar mercados e industrias ya existentes, como ha sido el caso de Europa, sino, ante todo, la creación de una mayor relación comercial entre los mismos países, asegurando de esta manera un mercado mayor para los productos de cada una de las naciones latinoamericanas. La recopilación de Pedro Mayor es, pues, eficaz instrumento de trabajo que, sin duda, será aprovechado por todos los estudiosos de la ciencia económica.

El estudio de C. Pou, *Ante la reforma agraria en la Sierra ecuatoriana*⁸, es sólo un capítulo de su tesis doctoral sobre los problemas de

⁸ CL. Pou, *Ante la reforma agraria en la Sierra ecuatoriana*, Pont. Univ. Cat., Quito, 1961, 57 págs.

la estructura agraria en la Sierra del Ecuador: sobre las bases doctrinales y éticas de una reforma agraria (derecho de propiedad y cuestiones afines), y las cifras y hechos de la situación actual, así como los resultados de algunas experiencias reformatorias en el extranjero, este capítulo, que ahora publica el autor, desarrolla once premisas de una sana reforma agraria, que quiera hermanar el florecimiento productivo con el bienestar social. Estas premisas son: *realismo*; *tiempo*, plan duradero, orgánico y adaptable; *organismo* competente, eficaz, estable y responsable de su realización; *investigación* que lo respalde; prudencia, es decir, *previsión* del futuro en materia de productividad; *preeducación*, que podría definirse como una iniciación a la solidaridad; *ganancias* para el adjudicatario, al menos en un futuro no demasiado lejano; *crédito* supervisado; *capital*; y, finalmente, *ayuda* —técnica y financiera— *internacional*. Cierra esta breve publicación una bibliografía selecta de obras doctrinales y económicas consultadas, que se refieren en concreto al problema agrario de la Sierra ecuatoriana.. Aunque terminada la tesis en 1958, y habiendo habido desde entonces nuevos hechos en el Ecuador, este estudio sigue siendo útil, al menos en su parte publicada, por su carácter prevalentemente normativo.

La obra de C. J. Friedrich, *La Ciencia Política*⁹, se diferencia de los otros volúmenes de la colección *Orbis Academicus* a la que pertenece: el autor prescinde, con toda intención, tanto de los autores que aún viven como de las últimas etapas de la vida política; y después de una buena introducción sobre el problema del método en la ciencia política en las actuales perspectivas, nos presenta una historia de dicho método en sus fuentes; o sea, en una serie de autores clásicos en la materia, que van desde Aristóteles hasta Ch. Merriam (véase, al final, sus fuentes, pp. 445-446), y respecto de los cuales indica qué se les debe en la ciencia política actual: a Aristóteles, las bases esenciales y finalistas del orden político en Occidente; a Maquiavelo, un realismo que llega hasta la prescindencia de lo moral; a J. Althusius, la primera sistematización política en ambiente alemán; a Hobbes, como filósofo de la política, su análisis psicológico; a Montesquieu, como representante del método etno-sociológico, cierta relativización de la política; a Hume, como utilitarista, el punto de vista hedonista; a Kant, el haber intentado sintetizar nuevamente la teoría y la práctica de la política; los que siguen, los alemanes von Mohl y Max Weber, el italiano G. Mosca, el inglés J. Bryce, y los americanos A. Bentley y Ch. E. Merriam, representan la nueva corriente empirista en la investigación social, con su aporte de mayor claridad en los hechos y su tentación de dejar a un lado lo esencial. La introducción general del autor, sobre la ciencia política, trata de sus relaciones con la filosofía y

⁹ C. J. FRIEDRICH, *Die politische Wissenschaft*, Alber, Freiburg, 1961. 450 págs.

con la ciencia, y de su objeto y valores (fuerza, orden, justicia y libertad), antes de plantear el problema de su método, presentándonos un panorama de sus diversas posibilidades, de acuerdo con la historia de la política (tipos y modelos, casos, interviews, métodos cuantitativos). Dos párrafos cierran esta útil introducción: el uno, sobre las ciencias sociales afines a la política; y el otro, sobre su futuro. Además de esta introducción general, el autor introduce cada personaje político estudiado, con unas breves pero bien pensadas líneas; y explica el uso que hace de las fuentes, así como ciertas peculiaridades de su traducción al alemán. Cierra esta obra, útil instrumento de trabajo, una bibliografía selecta en tres grandes apartados: *literatura general* sobre la ciencia política; *literatura sobre el método* en las ciencias sociales y, particularmente, en la ciencia política; *literatura sobre los métodos cuantitativos* (estadísticas y consultas de la opinión pública). Como se ve, una obra básica para el estudio de una ciencia tan actual como la política.

Ch. Porter y R. J. Alexander, en *La lucha por la democracia en América Latina*¹⁰, en un estilo periodístico, narran la historia de los movimientos políticos de América latina de los últimos años: luego de una superficial visión de la historia colonial americana, dedican dos capítulos a las fuerzas que se oponen y a las que apoyan la democracia en América Latina, y ven con satisfacción que poco a poco se van imponiendo las segundas. Como eje del gran movimiento hacia la democracia, nuestros autores colocan la caída de Perón en la Argentina. A ella sucedieron la caída de Odría en Perú, Rojas Pinilla en Colombia, y Lozano Díaz en Honduras. Siguiéron asimismo la caída de Pérez Jiménez y Batista. Cuando se escribía el libro todavía vivía Trujillo y la situación se mantenía incambiable en Paraguay, Haití y Nicaragua.

No deja de preocuparnos una de las que consideramos más graves faltas de todo el libro: México y Bolivia son considerados países firmemente establecidos en la democracia, o por lo menos en el mejor de los caminos. Pero la democracia instalada en esos dos países consiste en el predominio absoluto de un partido que impide toda manifestación en contra: basta leer los últimos despachos telegráficos de México para enterarse que las elecciones democráticas dan siempre la victoria al partido del gobierno; y que cuando esto no sucede, se impone lo mismo el candidato del gobierno con las armas. En Bolivia, el gobierno es revolucionario y ha organizado golpes de estado contra sí mismo para poder asesinar a sus opositores. El influjo de los comunistas en Bolivia es de todos conocido y las críticas a la ayuda norteamericana han obligado a considerar una y otra vez si no era conveniente suspenderla. Pero, clardo está, los

¹⁰ CH. O. PORTER AND R. J. ALEXANDER, *The Struggle for Democracy in Latin America*, Macmillan, New York, 1961, 216 págs.

dos gobiernos, el de México y el de Bolivia, están teñidos de rojo, y esto parece que convence a muchos norteamericanos de que son democráticos. Además, en su tiempo han perseguido a la Iglesia católica que es, para muchos de ellos, uno de los bastiones del totalitarismo: es la mentalidad de muchos norteamericanos, y no solamente de los protestantes entre ellos. Seguramente, si Castro no hubiera expropiado las compañías norteamericanas, también estaría considerado dentro de los gobiernos democráticos por el hecho de dedicarse a enseñar marxismo a las clases analfabetas.

El último y quizás el más importante capítulo está dedicado a las relaciones norteamericanas con América Latina. Algunos de sus aspectos están bien diseñados, y los consejos para el futuro son aceptables en su mayoría. No hay duda que el presidente Kennedy ha reiniciado una política de mayor acercamiento al Hemisferio Sur. Pero no hay duda que durará todavía años el poco entendimiento entre ambas partes del Continente: una larga tradición muy diversa, formada por elementos muy dispares, no puede borrarse por buena voluntad que haya de ambas partes. Ayudados por el mundo que se achica, podremos ir comprendiéndonos mejor. La América Latina necesita muchos y fuertes esfuerzos internos para poder aprovechar de la ayuda y amistad norteamericana. Los países de este continente necesitan especialmente tener fe en sí mismos, y no tanto en ayudas externas. Lo primero que tendríamos que saber es hasta qué grado los pueblos latinoamericanos están convencidos de que un desarrollo económico y un progreso social propio depende en un 90 por ciento de sus propias fuerzas puestas en movimiento. Y cuántos son, dirigentes y pueblo, que están decididos a trabajar intensamente para conseguir un nivel de vida que ningún país del mundo ha alcanzado sin un esfuerzo constante, disciplinado, y sometido a las exigencias del bien común.

La obra de O. von Habsburg, *En la primavera de la historia*¹¹, mira, como la anterior obra del mismo autor que ya hemos comentado en esta misma revista (cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), p. 438) el futuro de Europa: y como su título, tomado de uno de los postreros discursos de Pío XII, lo insinúa, lo hace con optimismo. Como dice en el prólogo, los europeos no deben contentarse con la herencia recibida del pasado, sino que deben afrontar —sin renunciar a esa herencia— su tarea del futuro (p. 16). Los capítulos, bien escogidos y con expresivos títulos (Problema de la juventud, Alma y misión en Europa, El político, El emperador —Carlos V, el emperador cristiano por antonomasia— el Imperio, El pueblo, La sociedad natural, su sentido y su tarea, La política familiar, y El Hombre de campo) son los puntos de apoyo de una visión optimista de Europa, optimismo tanto más comunicativo cuanto que el estilo del autor es insi-

¹⁰ OTTO VON HABSBURG, *Im Frühling der Geschichte*, Herold, Wien, 1961, 293 págs.

nuante en grado sumo. Libro, pues, no de estudio para el especialista, sino de reflexión para el hombre común.

El libro de J. Iriarte, *Pensares e historiadores*¹², es una búsqueda del espíritu ibérico, búsqueda centrada en una época de su historia —veinte siglos de la casa de Austria—, pero con proyección al futuro del mundo. Es una reflexión —es lo que quiere indicar el término usado en el título, de *Pensares*—, que trata de confrontar la España de los Austria con la mentalidad de la Europa moderna. En esta confrontación, el autor se ha aprovechado del abundante material cosechado a lo largo de muchos años de actividad literaria (véase el índice bibliográfico final, pp. 613-620), pero sobre todo de sus trabajos como crítico de libros, que lo han puesto en contacto con otras confrontaciones —nada benévolas para España y su espíritu— que tal vez han sido las determinantes —por un justo espíritu de defensa— de esta confrontación suya. La introducción, pero sobre todo la conclusión, precisa bastante los términos de esta confrontación: y el balance de la reflexión del autor es que “humanísticamente, la Casa de Austria ha impulsado —mantenido, en el peor de los casos— a la nación por las vías del fervor religioso, de los altos valores morales... Tras una política de franco europeísmo, se implanta otra... de puertas cerradas o de nacionalización de las creencias, que nos desplacenta del centro de Europa... Resultado de esta política cantonalista, favorable: unidad religiosa... floración mística, literaria, escénica, pictórica, arquitectónica, poética, escolástica, metafísica. Hasta llegar a lo que se ha llamado la genialidad teológica española... Resultado desfavorable de la política desplacentera: sentimiento religioso tan acrecido que va hasta la despoblación del país y hasta la intransigencia; corte con los nuevos métodos inductivistas y de visión cuantitativa de la realidad... indiferencia ante los estudios históricocríticos y de carácter positivo...” (pp. 575-576). Y, para el futuro, esta constatación: “Hay, pues, con la Casa de Austria, importantes porciones de la cultura moderna menos atendidas y cuyo cultivo habrá de ser incumbencia de generaciones venturas. Algunas habrán de ser inventadas o descubiertas, tratando de constituir el estado moderno, que es examen de ideas y de productos, esto es filosofía y técnica, ciencia y organización” (p. 578). Como se ve, un libro valiente, que sabe defender lo que se tiene, pero también confesar lo que no se tiene y se debe adquirir, si se quiere sobrevivir.

FILOSOFIA DEL HOMBRE Y DE LA HISTORIA

Eranos-Jahrbuch llega a su XXVIII volumen, dentro de una serie que, hace más de una docena de años, dedica al tema del hombre: este volumen,

¹² J. IRIARTE, *Pensares e historiadores* (I): Casa de Austria, Razón y Fe, 1960, 620 págs.

titulado *La renovación del hombre*¹, contiene una variada gama de enfoques, desde el teológico al biológico, como se verá por la breve exposición que haremos de su contenido.

El psicólogo Erich Neumann, autor del significativo libro *Der schöpferische Mensch*, después de estudiar los diversos aspectos de la crisis de la imagen del hombre, y su renovación a través de factores históricos, psicológicos, artísticos, etc., llega a la conclusión de que la posibilidad de ésta radica en el reencuentro con las ocultas fuerzas de lo Maternal escondidas en lo profundo del Inconsciente colectivo. Henry Corbin, profesor en París y Teherán, en un artículo en francés titulado *L'Imâm caché et la renovation de l'Homme en Theologie Schi'ite*, nos da un resumen de la Imanología de los schiitas, y muestra las relaciones históricas con la Cristiandad bizantina y su mística tradición. El historiador de la Iglesia de Marburgo, Erns Benz, va considerando el triple aspecto del concepto del Superhombre a través de la Historia del Espíritu. Scholem trata la Fenomenología del Mesianismo en la historia judía, indicando que la salvación mesiánica no puede realizarse en el plano de la interioridad, sino que debe *jugarse* en el escenario de la historia y de la naturaleza, como algo que compete a la Comunidad y a la totalidad del mundo. Mircea Eliade narra los diversos mitos de Salvación, que han aparecido últimamente en Oceanía, conocidos con el nombre de *Cargo-cults*. El crítico artístico y literario, Sir Herbert Read, se consagra al estudio del Nihilismo y corrientes renovadoras en el arte de la actualidad. Importantes son también las colaboraciones de W. R. Cortis, sobre *El Hombre como Organo de Dios*, y la conferencia de Joseph Campbell sobre los *Mitos y Ritos de Renovación* de los primitivos cazadores y plantadores. De especial interés juzgamos el artículo de Adolf Portmann, pues trata de la contribución de la Biología a la nueva imagen del hombre, y plantea el problema creado por el aumento cada vez mayor de una concepción matemática del mundo. Para Portmann, esto constituye una verdadera amenaza, y no dudamos afirmar que tiene razón: hay una serie de valores del existir humano que exigen una visión más *ingenua* y menos racionalizada del mundo. No estamos con Bergson en sostener la *solidificación* de la realidad por el concepto; pero sí pensamos que el análisis de tipo matemático, y su expresión exclusiva del universo, lo *devaloriza* y *desvitaliza*. Por eso el hombre no debe perder jamás el sentido y la perspectiva de su primitiva contemplación *sensorial* del Kosmos. O, como dice Portmann al final de su trabajo "...que el mundo de Ptolomeo nos conserve la Tierra como una patria".

Dentro de la temática general del hombre, es actual todavía el subtema de la *angustia*: a él está dedicado el curso del Instituto C. G. Jung, dictado en 1958-1959 en Zürich; *Tribuna de Occidente* ha traducido ese curso, agregándole una breve presentación de sus autores, y un resumen de sus

¹ ERANOS-JAHREBUCH (1959), *Der Erneuerung des Menschen*, Rhein, Zürich, 1960, 508 págs.

diversas contribuciones². Ocho profesores, de muy distinta personalidad científica, dictaron lecciones sobre este tema, de acuerdo a sus respectivas especialidades, las cuales, reunidas, constituyen el contenido de este libro. Heini Hediger, doctor en Filosofía, profesor de Psicología animal y Biología en la Universidad de Zürich, estudia determinados elementos arquetipos, estructuraciones innatas, determinantes de la angustia animal, y subraya el decisivo papel jugado por la angustia de la huida para la conservación y significado de la vida de los animales salvajes. Hans Zulliger, doctor de Filosofía y Medicina en Ittigen, nos muestra, a partir de la acostumbrada casuística de sueños angustiosos y síntomas neuróticos, los fenómenos de la angustia infantil, y las dificultades, a veces insuperables, con que tropieza el niño en la liquidación del problema. La angustia ante lo femenino y sus influencias, es tratada por Erich Neumann, doctor en Medicina y Filosofía, psicoterapeuta en Tel-Aviv (Israel). Política y angustia es tema del doctor en Derecho, y Presidente de la Prensa de Zürich, Urs Schwarz, que estudia el funesto papel de la angustia en ese campo, con sus múltiples manifestaciones, exponiendo además las posibilidades de su superación. Gaetano Benedetti, profesor de Psicoterapia y Psicohigiene en la Universidad de Basilea, proyecta la angustia en el plano de lo psiquiátrico, basándose en sus manifestaciones en los casos patológicos de sus pacientes, y aborda las posibilidades médicas para curar los diversos tipos de angustia. Para Arthur Jores, doctor en Medicina y director de la II Clínica Universitaria de Hamburgo, la *angustia vital* y la *angustia mortal* raras veces encuentran un motivo en una auténtica amenaza de la vida; inhospitalidad existencial y amenaza de frustración son sus orígenes predominantes. El tan discutido tema de angustia y religión es tratado por Ernst Benz, doctor en Teología, profesor de Historia de la Iglesia y Ciencia de la Religión en la Facultad de Teología de la Universidad Philipp de Marburgo-Lahn, el cual rechaza una acusación de ésta por aquélla, y considera que la angustia se origina por una reacción contra la irrupción de lo trascendente. Indica además la gran influencia de la angustia en la configuración de los cultos, y analiza las formas de superación de ésta por las diversas religiones. En el último ensayo, Walter Überwasser, doctor en Filosofía y profesor de Arte en la Universidad de Friburgo, muestra la angustia creadora en la pintura europea, desde la alta Edad Media hasta Paul Klee, al cual atribuye una lograda conjuración de la angustia.

A. Caturelli, en *Tántalo*³, bajo el subtítulo de *Lo negativo en el hombre*, dice pretender “elevar a filosofía las dimensiones negativas del hombre, y lograr de ese modo una imagen del hombre que, como Tántalo, se auto-destruye sin fin. Por eso, esta obra puede ser considerada como el

² LA ANGUSTIA, Revista de Occidente, Madrid, 1960, 342 págs.

³ A. CATURELLI, *Tántalo*, Assandri, Córdoba, 1960, 290 págs.

negativo de *Cristocentrismo* y de (su) *Breve ensayo sobre el ser*" (p. 8). No es una exposición sistemática, sino la comunicación, lo más espontánea posible, de diversas experiencias negativas del hombre⁴.

Del mismo autor nos ha llegado su arriba mencionado *Breve ensayo sobre el ser*⁵, que considera "como un trabajo de aproximación, un tanteo, una búsqueda... que forma cuerpo con otros publicados —por él mismo— anteriormente, y (que) se ordena al problema fundamental donde todo se resuelve y a donde todo vuelve: el del ser" (p. 5).

Del mismo A. Caturelli nos ha llegado otra obra, más sistemática, titulada *La Filosofía*⁶, pero concebida todavía como una diálogo; nos ha llegado el primer volumen, teórico, al que seguirá otro, histórico, en preparación por el momento. En la división de la filosofía que el autor adopta en su exposición, se nota la importancia del hombre: o sea, de una antropología filosófica hacia la cual convergen la cosmología y la psicología clásica, y de la que se parte hacia la ontología, para terminar en las restantes metafísicas, y que justifica el papel central, en el sentido explicado, que se le atribuye, pues su objeto es todo el hombre, considerado como único sujeto capaz de filosofar acerca de sí mismo (primera relación antropológica) y acerca de los demás (Dios y el cosmos, con quienes se establecen sus otras relaciones antropológicas): en otras palabras, el hombre es el sujeto privilegiado donde se revela el ser, objeto de la ontología (p. 130). Dijimos al principio que el autor concebía este libro como diálogo: añadamos que este diálogo lo entiende de maestro a discípulo —y también a colega—, con la peculiaridad de que supone un discípulo —o un colega— argentino; y que este diálogo es la concretización de una larga experiencia de cátedra en la Argentina. Por la misma razón ambiental, las breves bibliografías, que acompañan casi a cada capítulo, tienen en cuenta las posibilidades lingüísticas comunes en la Argentina (o sea, son bibliografías en castellano, con lo más importante o útil en francés o italiano).

Pero si muchos autores contemporáneos, por razón de la lengua en que escriben, no figuran en las bibliografías *ad usum argentinorum tantum*, sus ideas en cambio influyen en la concepción, moderna y tradicional a la vez, de nuestro autor: la inclusión, por ejemplo, de la antropología, dentro y como formando parte esencial de los diversos tratados clásicos, es una buena señal de ello; lo mismo que la inclusión de temas como el de la historia, de la cultura y de la técnica.

En cambio, la *Psychologia philosophica*, de J. Muñoz⁷, aunque en

⁴ Tal vez venga al caso recordar aquí a Castelli y su *uomo qualunque*, cfr. Ciencia y Fe, 16 (1960), pp. 2721273.

⁵ A. CATURELLI, *Breve ensayo sobre el ser*, Univ. Nac. de Córdoba, 1961, 43 págs., *separata* de la Revista de la Universidad de Córdoba.

⁶ A. CATURELLI, *La Filosofía*, I, Univ. Nac. de Córdoba, 1961, 315 págs.

⁷ J. MUÑOZ, *Psychologia philosophica*, Sal Terrae, Santander, 1961, 437 págs.

las notas y, sobre todo, en las bibliografías diseminadas por toda la obra (que pueden ser buena ayuda para los estudiantes, y que comprenden obras en todas las lenguas), menciona muchos autores modernos, éstos parecen no influir en el mismo texto. Diríamos que el autor ha respetado demasiado su texto original, sus antiguos cuadernos *instar manuscripti*, publicados entre los años 1937 y 1948, como complementos de la *Psychologia* de Donat, texto entonces clásico en las clases escolásticas. En otras palabras, nos parece que el autor ha pactado demasiado con una costumbre de cátedra; y, a pesar del innegable esfuerzo de sus bibliografías adicionales, éstas no han influido en la misma redacción y, por lo mismo, no ha dado a sus lectores —que se suponen ser estudiantes— el buen ejemplo de haber leído y asimilado —en lo que esto es posible— lo que cita. Decíamos que el autor mantiene los planteos de su obra anterior: por ejemplo, en el capítulo que trata de la *vida apetitiva afectiva*, el autor se limita a defender el dualismo intelecto-voluntad frente a quienes parecen postular una tercera facultad en el alma como base de los *sentimientos superiores* y de la *intuición emocional* (pp. 259 y ss; 273 y ss.). Para mayor claridad, utilidad y provecho, dicho capítulo debió ser precedido por una exposición previa del dinamismo afectivo según la escolástica⁸.

Con la obra siguiente, de St. Popescu, *Introducción a la filosofía de la historia*⁹, entramos en otro de los sub-temas actuales, el de la historia y su filosofía. Aquí cabría distinguir diversos aspectos de la historia, cada uno de los cuales podría ser objeto de una reflexión filosófica: el autor se limita, a lo que parece, al aspecto historiográfico; y, más que al hombre que *tiene* historia, concentra su atención en el historiador que la *hace*. No acabamos de entender la bibliografía final: ni representa el material ajeno usado —porque, en notas, usa obras que no figuran en ella—, ni se ve el principio de selección que ha usado —no es exhaustiva—, ni se justifica enteramente la cita de ciertos autores (Danielou, por ejemplo) ya que no se citan otros similares (para el caso, von Balthazar).

La obra titulada *Historicidad*, de A. Brunner¹⁰, tiene como tema uno de los aspectos más humanos y profundos de la historia: o sea, no su ley universal, al modo de las leyes científicas que rigen el mundo infrahumano, sino su irrepetibilidad individual, tan propia de la persona humana (p. 6). El autor, en la introducción, anuncia claramente los objetivos de la

⁸ Cfr. J. MOURoux, *Affectivité et expérience chrétienne*, RSPT., 51 (1951), pp. 201 ss., o bien su libro *L'Expérience chrétienne*, Aubier, Paris, 1952 (cap. IX-X). Y también S. STRASSER, *Das Gemüt*, donde presenta el tratado clásico de las pasiones, de Santo Tomás, a la luz de los aportes de los actuales fenomenólogos (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 198 ss.).

⁹ ST. POPESCU, *Introducción a la filosofía de la historia*, Lasserre, Buenos Aires, 1961, 156 págs.

¹⁰ A. BRUNNER, *Geschichtlichkeit*, Francke, Bern, 1961, 203.

filosofía de la historia que va a hacer: por de pronto, la descripción fenomenológica del *modo de ser histórico*, su esencia, casualidad y devenir (cap. 1 y 2), para llegar a descubrir el fundamento último de la historicidad; luego, la búsqueda de las categorías del *ser histórico* (cap. 3) y, en el caso de ser comunes con las de la naturaleza, su distinción en el modo de aplicarlas; por último, las relaciones de la historicidad con otros dominios, como el conocimiento, la verdad o el sentido de la vida. Tal filosofía de la historia presupone la historia, y no pretende responder a ninguna de las cuestiones que hallan respuesta en la ciencia histórica por los medios que le son propios como ciencia; y, por eso, el autor deja a ésta la consideración de las culturas del pasado, y el descubrimiento de las razones históricas que explican su origen, su florecimiento y su desaparición; ni quiere —esta filosofía de la historia— sustituir a la ciencia de la historia, ni prescribirle sus métodos, aunque especule sobre su valor epistemológico —como el autor lo hace en su anterior obra, *Erkenntnistheorie*, IV Teil— en cuanto que este valor ilumina el modo de ser histórico, objeto propio de esta filosofía de la historia (p. 6). Una bibliografía, muy selecta, cierra esta obra, y corresponde al material usado en el curso de la exposición, durante el cual el autor confronta su filosofía de la historia con otras —desde la hegeliana hasta la marxista—, de modo que el rechazo de los otros sistemas filosóficos le sirve para precisar mejor diversos aspectos del propio sistema. En cuanto al plan, explicado en detalle en la misma introducción, tiene profundidad metafísica y amplitud fenomenológica, como sucedía en otras obras del mismo autor (cfr. *Ciencia y Fe*, XII-48 (1956), pp. 84-92), y que son las cualidades de su concepción personalista del hombre. El último capítulo, sobre el sentido de la historia, siendo éste —dentro de la concepción del autor— un sentido religioso, nos aproxima, cuanto es posible en una filosofía, a una teología de la historia o teología de la salvación. Claro está que el término *salvación* no parece encajar en pura filosofía, porque parece suponer una perdición original, cuyo hecho no parece constar por reflexión filosófica. El término exacto sería tal vez el que expresara las consecuencias de los desvíos del amor, ya que el amor es el sentido de la historia (pp. 189-190), y el egoísmo su contra-sentido. Ahora bien, superar este egoísmo, tan radical como el amor, puede llamarse salvarse de él. Además, como la perfecta superación de este egoísmo sólo se halla en el amor de Dios (la Persona por excelencia, por ser a la vez infinitamente inmanente y trascendente), podría decirse que Dios nos salva cuando nos ama, y nos da así la razón última para amarlo a El (y a nuestros prójimos, y aún a nosotros mismos, en El). En este sentido se podría decir, en pura filosofía, que el sentido de la historia humana es la salvación. En cuanto al término *sentido*, diríamos que tiene sus ventajas, para marcar la diferencia radical entre esta filosofía realista de la historia y las otras —que llamaríamos idealistas o utópicas— que

buscan, en la historia, un *fin* que deba necesariamente alcanzarse, porque no se satisfacen con estar en camino hacia él; mientras que nuestra filosofía de la historia ya le halla *sentido* a este *estar en camino*.

CIENCIAS

Este boletín, más que de las ciencias puras, trata de sus relaciones con el hombre, con la filosofía, con la moral, etc. Y, por eso, alguno de los libros que aquí comentamos pudo muy bien formar parte de otros boletines: pero los comentaremos aquí —inmediatamente después del boletín dedicado al *hombre* y a la *historia*— para subrayar la acentuación del interés por las ciencias, como parte del interés actual por el mismo hombre.

Por eso, el primer libro que comentaremos es el de P. Chauchard, titulado *El humanismo y la ciencia*¹: confrontación de los valores científicos actuales, con los clásicos valores literarios, en busca de un nuevo humanismo, más equilibrado. Porque si, por una parte, el clásico humanismo literario parece insuficiente hoy en día, por la otra el actual desarrollo de la ciencia y de la técnica parece privar al hombre de valores esenciales (p. 18). La solución no puede ser agregar, *de fuera*, valores espirituales al cultivo de la ciencia, ni constituir un exclusivo humanismo científico (p. 19); sino más bien integrar, *por dentro*, ambos valores, dando la preferencia a una ciencia que, por su esencia, conduzca al hombre a sus valores espirituales y, por tanto, a la filosofía y a la teología. Y tal es, según el autor, la biología humana (ciencia de la que trata en su importante capítulo segundo, sobre todo en la sección titulada *normas biológicas y moral natural*); ciencia, para el autor, por antonomasia desde su punto de vista humanista, porque estudia un cuerpo que tiene exigencia natural del espíritu. Como se ve, existe aquí toda una concepción humanista de las ciencias, al estilo de los grandes pensadores del humanismo clásico —literario, como dice el autor—, y que vale la pena tengan en cuenta cuantos se ocupan de la educación de la juventud².

Un nuevo *Cahiers d'Etudes Biologiques*, sobre los orígenes del hombre, tiene un sugestivo título que justifica las apreciaciones, recién ponderadas, de Chauchard: *Biología y Cultura*³. En cuanto al origen del hombre, caben dos actitudes fundamentales: estudiar la evolución en general, con sus argumentos en favor y en contra, para luego hacer su aplicación al género humano; o, simplemente, darla por descontada, y

¹ P. CHAUCHARD, *L'humanisme et la science*, Spes, Paris, 1961, 206 págs.

² Recordemos al menos que Chauchard está habituado a tener que luchar por sus propias concepciones, que tienen siempre la audacia de ser originales, cfr. Rev. Thom., 58 (1958), pp. 515-534.

³ CAHIERS D'ETUDES BIOLOGIQUES: *Les origines de l'homme, Biologie et culture*, Lethielleux, Paris, 1960, 204 págs.

procurar mostrar cómo se realiza en su caso. El *Cahier* que comentamos pertenece a esta última categoría: el problema se reduce a lo humano prehistórico, a su aparición a partir de formas inferiores y de sus primeras manifestaciones artísticas y religiosas. Además, por su íntima conexión con los temas señalados, se tratan otros dos de gran importancia: inteligencia y lenguaje. Con lo cual se tiene lo esencial de la problemática propuesta, de modo que el lector culto, al cual se dirige la publicidad, puede hacerse una idea suficientemente clara de lo que se puede decir del origen del hombre en una concepción evolucionista no necesariamente materialista. Como es habitual en estos *Cahiers*, el primer artículo, más sintético, sirve de introducción: lo ha escrito R. Mousterde (valiéndose de un artículo suyo anterior, publicado en *L'Ami du Clergé*), resumiendo las adquisiciones en cuanto al hombre prehistórico, y llamando la atención sobre la independencia de los datos de esa ciencia respecto de los datos de la revelación, en cuanto que ésta tiene otro objeto, otros medios de conocer, y otra seguridad superior (pp. 34-35). Como lo deseaba Chauchard, en este *Cahier* la ciencia biológica conduce hacia la filosofía y la teología: el último artículo, de G. Martelet, es ambas cosas a la vez, al tratar del *hombre como palabra, y Dios como revelación* (es un acierto este estudio sobre el lenguaje, del cual trata también otro artículo del mismo *Cahier*). Digamos, para terminar, que cada artículo lleva la bibliografía usada en su curso; y, como otros *Cahier*, éste tiene también bibliografía de publicaciones recientes; y una crónica bien documentada, sobre la incertidumbre en la definición de la inteligencia humana.

Bajo el título, un poco equívoco, de *El pecado contra la carne*⁴, E. Huart estudia algunos problemas fundamentales biológicos, filosóficos y morales que plantea la intervención del hombre sobre el hombre, en los estadios primeros de su formación biológica (p. 47). Escrito este trabajo antes de las experiencias de Boloña, estas experiencias —con sus repercusiones morales— parecen haber justificado las prevenciones del autor contra ese tipo biológico de experimentaciones humanas: la utilidad de tales experiencias debiera ser sacrificada al respeto que se merece la vida humana, la libertad del espíritu humano, y las intenciones de Dios (todos estos serían, no los pecados *de la carne*, sino *contra la carne*, como dice el título del libro; no contra cualquier carne, sino contra aquella en la cual se debe encarnar el espíritu del hombre, y que es un instrumento de las intenciones de Dios). El plan es claro y lógico, aunque el estilo sea a veces un poco declamatorio: *Exposición* por una parte (el progreso de la experimentación, del estado terapéutico al biológico: modalidades actuales de esta última experimentación; perspectivas y consecuencias), y por la otra su *crítica* (desde el punto de vista moral, juz-

⁴ E. HUANT, *Le péché contre la chair*, Beauchesne, Paris, 1961, 124 págs.

gándola como un juego de azar con la vida humana). Muy oportuno el recurso constante, en la última parte de la obra, a Pío XII. Cierra el libro una referencia breve, pero oportuna, a las últimas experiencias de Boloña (pp. 123-124).

El título de la obra de J. P. Bouckaert, *Cómo nacen los hombres*⁵, puede llamar a engaño; y, por eso, digamos en primer lugar que no es un tratado de obstetricia: su temática, mucho más amplia, abarca lo relacionado con la reproducción humana, especialmente bajo su aspecto biológico. Naturalmente, dada su importancia para el tema, la sexualidad ocupa una parte preponderante, la mitad del libro: junto al estudio de los caracteres primarios, encontramos el de los secundarios, particularmente los morfológicos, por medio de comparaciones del dimorfismo sexual en su aspecto general (proporciones, características cutáneas y grasas), y en el regional (cabeza, cuello, torso y miembros). La actividad sexual es presentada en sus cuatro grandes rubros: periodicidad de los fenómenos; instinto en sus manifestaciones, y causas determinantes; acercamiento sexual; acto sexual, con sus fenómenos preparatorios en ambos sexos, y orgasmo. Las páginas dedicadas a otras actividades sexuales, y a la valoración de las mismas, completan esta primera parte, de la cual podemos decir que cumple con su cometido de dar una información clara y suficientemente especializada. Lo mismo podemos afirmar del capítulo dedicado a la fecundación, donde encontramos las notas más importantes del mecanismo, variaciones morfológicas y hormonales correspondientes a la fisiología del feto de la mujer encinta, el parto y la lactación. De especial interés juzgamos la parte tercera, en que se trata la regulación de la función reproductora, o si se quiere, de la "población" y sus mecanismos reguladores, fertilidad, mortalidad, interacción reguladora. El estudio, que contempla además la vida animal, consiste en la presentación de los hechos (especialmente de los principales países europeos, a partir de estadísticas recientes) y en el análisis de sus causas. El libro se cierra con unas treinta páginas consagradas a las diversas edades de la vida: crecimiento, adultez, vejez y finalmente la muerte. Entre los méritos de esta obra podemos contar, además de la claridad y facilidad de lectura, las fotografías, numerosos dibujos y diagramas, que ayudan en gran manera para la recta intelección de la exposición. Al final de cada capítulo, se halla una bibliografía del tema tratado, cuyo objeto, como advierte su autor en el prólogo, es indicar las fuentes que permitan al lector completar sus conocimientos, más bien que dar algo exhaustivo sobre la materia. Un buen índice de temas facilitan la consulta.

W. Leibbrand y A. Wettley nos ofrecen, bajo el título de *La locura*⁶,

⁵ J. P. BOUCKAERT, *Comment naissent les hommes*, Neuwelaerts, Louvain, 1960, 316 págs.

⁶ W. LEIBBRAND y A. WETTLEY, *Der Wahnsinn*, Alber, München, 1961, XIII + 697 págs.

una historia de la psicopatología occidental, digna de la colección de que forma parte y de sus autores. Es una historia en la que hablan las fuentes por sí mismas, a las que los autores añaden únicamente las necesarias indicaciones para su interpretación histórica, de acuerdo con su objetivo, que no es meramente especular, sino hacer historia. En la introducción, los autores explican el por qué de la elección del título, habiendo otros posibles —y esas explicaciones nos han guiado a nosotros en la elección a su traducción al castellano, ya que *locura* es un término más genérico que el de *alienación mental* o *demencia*—, pero que, siendo más técnicos y exactos, los obligaría a dejar de lado mucho material histórico que entra perfectamente dentro de ese fenómeno total que se llama vulgarmente *locura*. Los autores conciben su historia como una preparación remota a una historia más técnica, que todavía falta sobre el tema, aunque ya se hayan hecho ensayos de valor. El plan de la obra sigue las grandes épocas de Occidente: antigüedad greco-romana, medioevo (el más breve de todos los capítulos), renacimiento, barroco, ilustración, y época moderna. Dentro de cada época, sin pretender sistematizar, toman diversos aspectos del tema central, a medida que van encontrando los documentos (la historia de la ciencia de la locura comienza con el mito; y termina, en las escuelas modernas, nuevamente con el mito). Los documentos van siempre en letra de más cuerpo (su traducción al alemán ha requerido muchos años de trabajo); y las ilaciones, en letras de menor cuerpo. El aparato crítico (al final de la obra), no pretende ser exhaustivo; pero hace, de esta historia, un precioso instrumento de trabajo para futuras investigaciones, porque introduce con seguridad en todos los temas que toca. Muy útil el léxico de términos usados (pp. 682-684), acompañado del clásico índice de autores citados.

Nos ha llegado el volumen cuarto de los *Estudios de Psicología criminal* del conocido criminólogo G. von Hentig, sobre *El chantaje*⁷: un arsenal de datos sobre ese tipo de delincuente particular que se llama *chantajista*. En el prólogo, el autor se muestra adverso a la sistematización, la lógica y los conceptos (sic) que, instantáneas tomadas con poca luz —y sobre todo si sus objetos se mueven— resultan desdibujadas e imprecisas; mientras que la ciencia del autor, por una sucesión de imágenes animadas, tratará de reflejar el juego vital de las fuerzas en el hombre criminal (p. 9). El estilo original del autor, acomodado a esta intención, es ágil y animado⁸.

El autor ha buscado en todos los tiempos y en todos los países; y por eso, aún limitándose al chantajista profesional —y no teniendo en cuenta

⁷ H. VON HENTIG, *Estudios de psicología criminal: el chantaje*, Espasa Calpe, Madrid-Buenos Aires, 1961, 326 págs.

⁸ Tanto que el traductor debe haberse visto en figurillas para traducirlo sin traicionarlo: y nos parece que no siempre lo logra, al atenerse demasiado a las palabras aisladas, perdiendo de vista el ritmo de la frase.

el aficionado o el ocasional— ha juntado un material enorme sobre el tema⁹. Desde el punto de vista social, lo interesante del hecho del *chantaje* es que supone otro hecho anterior, igualmente desagradable: una dualidad de vida entre principios y práctica, sin la cual —o sea, sin la preocupación consiguiente de mantener, a toda costa, esa dualidad y disimularla— no sería posible el *chantaje* (p. 20). Desde el punto de vista legal, el problema del chantaje consistiría en que la ley que tratara de impedirlo, tendría que dar su protección a un sujeto que, de acuerdo a otra ley, es culpable (de aquí que el autor, para estudiar a fondo el delito del *chantaje*, deba tener en cuenta otros delitos —como el de la homosexualidad, por ejemplo— puesto que de la legislación positiva contra estos últimos delitos depende en parte la fuerza de su *chantaje*). A este hecho del *chantaje* que, como se ve, es rico en problemas, von Hentig dedica esta obra que va del delito a la técnica del *chantaje* y del chantajista a su víctima, tratando, además de las circunstancias, el lugar y el tiempo de la extorsión, y el botín exigido y obtenido. La parte legal es preferentemente la alemana (el traductor ha añadido la legislación española), aunque los hechos estudiados sean internacionales; y tiene aciertos, como el estudio de las diversas expresiones (en diversas lenguas) del delito en cuestión (pp. 25-30). Un índice selecto de temas, alfabético, facilita su consulta.

La pequeña obra de J. Macernis, *Filosofía y ciencia*¹⁰, cabe dentro de este boletín, precisamente porque su autor trata de mostrar las ventajas que la filosofía, sobre todo la tradicional aristotélico-tomista, podría encontrar en un contacto más frecuente con los avances de la ciencia moderna. Pero es una obra difícil de reseñar, porque en ella son atacados no sólo los científicos que se meten a filósofos, sino también los filósofos que se meten a científicos; y salen mal parados tanto los que mantienen las posiciones tradicionales, como los que las cambian¹¹. Tanto más difícil es pues reseñarlo, cuanto que la reseña crítica de un libro quiere ser un comienzo de diálogo con su autor; y nuestro autor parece tener dificultad en dialogar con quien lo critica. Respecto de la interpretación que el autor hace de las nociones aristotélicas fundamentales, repetiremos aquí lo que en otra ocasión se escribió en esta misma revista: "Concediendo —que la teoría del acto y la potencia— se encuentre algo desprestigiada en nuestro tiempo (la bibliografía de artículos de revistas y monografías no da un

⁹ Alguien dijo que las obras de von Hentig son, por esto mismo, útiles no sólo para el criminólogo, el sociólogo y el moralista, sino también para el novelista!

¹⁰ J. MACERNIS, *Filosofía y ciencia moderna*, Lumen, Buenos Aires, 1961, 46 págs.

¹¹ Tal vez, cuando cita, mezcla un poco los autores de manuales con los especialistas, y las monografías científicas con las simples reseñas bibliográficas; hubiera sido mejor seleccionar y clasificar todo ese material heterogéneo, y renunciar a veces a algunas citas menos importantes en el conjunto.

saldo favorable de juicios modernos sobre la vieja noción), y creyendo sinceramente que ese desprestigio se debe al descuido con que la explican los mismos que se dicen sus defensores, nos vamos permitir señalar —sólo sumariamente— los aspectos de la teoría de la potencia que nos parece olvidan los que la atacan, y descuidan los que la defienden superficialmente. El primer aspecto es el de la *privación*: no se puede explicar bien a Aristóteles si se descuida explicitar la privación, principio aristotélico del devenir... El otro aspecto es el de la necesaria distinción del *acto primero* y *acto segundo*, sobre todo cuando se trata del cambio inmanente... El tercer aspecto es la distinción, que me parece fundamental, entre la potencia respecto de una *perfección en general* (conocimiento, por ejemplo), y la potencia respecto de un *acto concreto* (acto de conocer tal o cual cosa). En fin, la teoría del acto y de la potencia no se puede exponer (ni por consiguiente criticar o defender) sin tener en cuenta la teoría de la *relación*: la relación, con todos sus matices de relaciones *de razón y reales*, *predicamentales y trascendentales*, *cuasi trascendentales* o no, con sus *fundamentos y formalidades*, es la única manera humana de enseñar y defender la noción de potencia. La exposición que el autor nos hace de la potencia aristotélica puede ser la de Aristóteles; pero no es la nuestra. Al menos, no es la exposición profunda de la solución del problema del devenir: falta llegar a la noción de *edución*, de ser *incompleto*, del todo que es y de la parte que no es propiamente, sino que constituye el todo... Por eso, la crítica que el autor hace a la noción de potencia, aunque alcance a los que suelen considerarse sus defensores, no nos alcanza a nosotros... Séanos permitido no entrar en detalles: no sería esto un juicio bibliográfico, sino un nuevo libro" (cfr. Ciencia y Fe, XIII-45 [1956], pp. 112-113).

The College Reading Series es una colección para estudiantes, pero que, traducida al castellano, no haría mal papel en nuestros ambientes universitarios. El volumen que hemos recibido se titula *Lecturas sobre filosofía de la naturaleza*¹²: selección de lecturas interesantes sobre los principales temas de la filosofía de la ciencia, y sobre los problemas filosóficos que presenta la física actual y su epistemología. En cada uno de los temas, se buscó al autor que mejor lo trató, como tema que resulta característico dentro de su sistema filosófico. Una dificultad del libro es ser un mosaico de concepciones filosóficas diversas. Por ejemplo, en el tema de la naturaleza de la materia, presenta una sucesión de explicaciones completamente distintas: dinamismo, mecanicismo, hilemorfismo... y ciertamente es inútil todo intento de unificación, por más que se alarguen las introducciones propias; y esto puede resultar desconcertante para un estudiante, cual es el destinatario del libro. El autor se defiende diciendo

¹² H. J. KOREN, *Reading in the Philosophy of Nature*, Newman Press, Maryland, 1959, 403 págs.

que así se tiene al menos una visión más completa, pues las teorías, por más dispares que sean, en sus intuiciones fundamentales no serían contradictorias sino complementarias. En fin, esta *selección de lecturas* se ve que está concebida como una primera aproximación, lo más directa e inmediata posible, al problema actual de la filosofía de la ciencia: lo advertimos en el hecho de que, en la selección, no figuran todos los físicos que han influido en la concepción filosófica de la naturaleza, sino sólo aquellos que el autor ha escogido para los diversos temas y concepciones.

H. Lange nos ofrece el segundo volumen de la *Historia de los Fundamentos de la Física*¹³, acerca de los fundamentos que el autor llama *materiales*, y que constituyen la teoría de la *substancia* de la física. El volumen consta también de dos partes. La primera, sistemática, necesaria para una mejor comprensión del correspondiente desarrollo histórico. En la misma se hace resaltar la íntima conexión entre la teoría de las probabilidades y la formación del concepto, de lo cual recibe nueva luz la física estadística. Además se concibe la distinción entre continuo y discontinuo como una disyunción que, en un sentido sistemático, se puede reducir a unidad. Una faceta de la doctrina acerca de la sustancia es proseguida hasta el fundamento de la Termodinámica. En la segunda parte, el tratamiento histórico del desarrollo de los fundamentos materiales de la física se esfuerza por mostrar la evolución del pensamiento dentro de la física en su dependencia con la época; y, superedificando sobre la estructura sistemática, se adelanta hasta darnos una comprensión unitaria de las teorías físicas de nuestro tiempo. La tarea de este segundo volumen ha consistido principalmente en procurar, a partir de los problemas surgidos a través de la historia, una comprensión de los fundamentos materiales de la física. Una diferencia grande se ha de poner de relieve entre el primer volumen y este segundo. Mientras en el primero, en efecto, el fin hacia el cual debía conducir la investigación se dejaba ya ver a grandes rasgos desde el comienzo, esto es, la conjunción de tiempo-espacio-causalidad debían conducir a los problemas de la Relatividad; no se deja entrever, en el caso de los fundamentos materiales, hasta el día de hoy tan fácilmente un fin semejante a pesar de todos los éxitos de la mecánica cuántica y ondulatoria. Esto puede deberse físicamente a que, a pesar de que la mecánica cuántica y ondulatoria parece estar mejor captada que la teoría de la relatividad, filosóficamente sobre tiempo, espacio y causalidad se ha reflexionado mucho más que sobre los conceptos de los fundamentos materiales que, tanto en el marco de la ciencia como en el de la filosofía, las más de las veces se presentan sorpresivamente carentes de una problemática. En realidad, los dominios de la física correspondientes a los fundamentos materiales —digamos sobre todo las disciplinas de la física esta-

¹³ H. LANGE, *Geschichte der Grundlagen der Physik*, Band II (Impuls, Energie, Wirkung), Alber, Freiburg, 1961, 399 págs.

tística y de la termodinámica— hasta hoy apenas han experimentado un tratamiento filosófico a la altura de su importancia física. Cierran la obra tres artículos de sumo interés: el progreso de la termodinámica, el desarrollo de la mecánica cuántica, y consideraciones filosóficas sobre la mecánica cuántica ¹⁴.

Mientras las ciencias progresan vertiginosamente en el descubrimiento del cosmos, permanece la filosofía siempre referida a sí misma: mientras esta diferencia sea mal entendida, todo intercambio de los resultados de la investigación de ambas parecerá carecer de sentido. W. Szilasi, que ha sabido ganar su vasto influjo sobre la moderna ciencia —en especial de la biología— mediante charlas personales, muestra sin embargo en *Filosofía y ciencia de la naturaleza* ¹⁵, que filosofía y ciencia tienen, no cuestiones especiales, sino cuestiones de distinta profundidad teórica. Ambas se fundan en la permanente intimidad del intelecto con la naturaleza; y como todos los planos de la experiencia, ya natural ya trascendente, se refieren a esta intimidad, devienen ambas consideradas como ciencias experimentales. Esta profunda comunidad facilita la recíproca sugerencia de la investigación científica y filosófica. Szilasi no intenta ocultar el abismo antedicho, ni tampoco edificar sobre el mismo, sino aclarar su significación trascendental, y mostrar cuán fecundo puede ser para la investigación. En el presente volumen de bolsillo se han reunido algunas conferencias aparecidas durante los últimos quince años, en las cuales ha ido procurando el autor ampliar las ideas expuestas en su libro *Ciencia y Filosofía*. Las principales de estas conferencias son las siguientes: Las relaciones entre filosofía y ciencias naturales, Experiencia y verdad en las ciencias naturales, Aporte de Schelling sobre la filosofía de la vida, Obra e influjo de Husserl.

La visión del universo de hoy, tal como lo muestran la astronomía y geofísica moderna, es completamente diferente de la de ayer, y radicalmente diversa de la que veía la generación anterior a la nuestra. No solamente se van descubriendo mundos nuevos con manifestaciones insospechadas de las más complejas actividades, sino que de todo el cosmos se puede afirmar que ya no es el mismo de antes: sus leyes, mejor conocidas ahora, forman un código novísimo, y el número sin número a él subordinados y que por él se rigen, aparece a los ojos de la ciencia como un

¹⁴ Interesará al posible lector el enunciado de algunos temas tratados: La sustancia como causa de la determinación de la medida en el sistema formal tiempo-espacio-causalidad. Determinación y causalidad. Probabilidad y realidad. Continuo y discontinuo. Leyes fundamentales de la termodinámica. El problema objeto-sujeto en la física. El desarrollo del concepto de sustancia hasta el comienzo de la Edad Media y en la Edad Media; desde Descartes a Newton; desde Newton a Kant. El desarrollo de la filosofía de la naturaleza a partir de Leibnitz.

¹⁵ W. SZILASI, *Philosophie und Natur-Wissenschaft*, Francke, Bern, 1961, 133 págs.

ejército bien ordenado y equipado con armas y recursos de los que no tenían idea los que a principio de este siglo se lo imaginaban todavía armado al estilo antiguo. A Due Rojo, en *Vida y muerte del cosmos*¹⁶, en un esfuerzo de seria divulgación científica, ha procurado poner al día los problemas cósmicos y sus probables soluciones, así en el campo científico como en el filosófico. El autor ha recogido en estas páginas algunas de las principales conquistas científicas de los últimos años, y confrontado con los inmovibles principios de la fe y la razón las consecuencias que de ellas se deducen. Se puede adelantar en breve síntesis cuál será el resultado y conclusión de este trabajo citando las palabras de Pío XII: “La verdadera ciencia, en contra de arriesgadas afirmaciones del pasado, a medida que avanza, va descubriendo más claramente a Dios, como si El estuviese alerta, esperando detrás de cada puerta que la ciencia abre...”

Los trabajos preparatorios para el viaje interplanetario se hallan en pleno desarrollo. Sin embargo, los satélites artificiales no han surgido de la nada, sino que su consecución se debe al desarrollo experimentado por los cohetes de altura, en los cuales los investigadores, como los ingenieros, han tenido que sostener cruentas y constantes luchas para domeñar con éxito las poderosas e independientes energías encerradas en sus cuerpos metálicos. A Fritz, en *Cohetes y satélites artificiales*¹⁷, logra hacer resaltar ante el lector las dificultades e inconvenientes de todo orden que el dominio de la estratósfera ha presentado a los verdaderos pioneros del espacio, a los hombres cuya audacia, imaginación y conocimientos, ofrendados generosamente a la humanidad, permitió a ésta la consecución de los más próximos objetivos interplanetarios. En este libro se describe con magnífica pluma la atmósfera de esperanza e inquietud que reinaba en el campo de lanzamiento del cohete A-4 (V2), permitiéndonos vivir el despegue a través de los ojos que, desde Cabo Cañaveral, contemplaban la realización de sus más audaces esperanzas. También se ponen a disposición del lector informes originales de varios lanzamientos famosos, entre ellos, el de un “A-5” descrito por el mismo von Braun, así como diversos momentos emocionantes e históricos presenciados por el autor. El lector encontrará aquí, desarrollada paso a paso, la teoría e historia del cohete, sin farragosas explicaciones científicas, sólo inteligibles para el que tenga amplios conocimientos en la materia: la explicación, por ejemplo, de por qué trabaja un motor cohete en el vacío, gastos de un lanzamiento, profesiones que ejerce la gente que trabaja en los cohetes, y los motivos militares y políticos que contribuyeron al rápido desarrollo de estas máquinas de la actualidad, etc.

¹⁶ A. DUE ROJO, *Vida y muerte del cosmos*, Fax, Madrid, 1961, 187 págs.

¹⁷ A. FRITZ, *Cohetes y satélites artificiales*, Morata, Madrid, 1960, 245 págs.

En otra ocasión, hemos presentado la obra titulada *Historia Mundi*, iniciada por F. Kern y terminada, después de su muerte, por F. Valjavec (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 433-435): de ella nos llega ahora su décimo y último volumen, consagrado al *Siglo XIX y XX*¹. En el conjunto, la obra se divide en: sistemas estatales europeos, Rusia y América; Asia, Africa, y colonias; desarrollo espiritual, social y económico; últimos tiempos. Una tabla adicional, cronológica, ofrece en grandes grupos los acontecimientos históricos más importantes desde 1750 a 1950. La bibliografía —por capítulos— está al final de la obra, con referencias al texto donde se usa (pp. 775-801). Para la consulta, hay cómodos índices de nombres, temas y lugares. Este volumen, último de la obra completa, termina con un epílogo, obra de H. Steinacker², sobre la esencia y el sentido de la historia (pp. 721-772). Tal epílogo quiere ayudar, al lector de los diez volúmenes, a captar el sentido de todo lo leído en ellos: su autor interrumpe por eso el curso de su exposición para aclarar —en un tipo de letra menor— el alcance de sus observaciones. Sus últimas páginas son un llamado a la *metanoia*; es decir, a una conversión ideológica que vuelva a darle su primacía a la voluntad, y haga de la inteligencia su servidora y no su señora. El mal del mundo es la divinización del hombre; y su remedio no puede ser la divinización de la sociedad. No hay sólo alternativa entre individuo y comunidad, sino complementación. La vida del hombre en este mundo tiene sentido en lo que hace por los otros, y en lo que los otros hacen por él: o sea, en y por la comunidad. La historia humana no es un proceso ciego, sino una actividad grandiosa: la *metanoia*, la conversión en el sentido moral, no es sólo una imposición de la hora actual, sino también una posibilidad del hombre eterno³.

El mismo que ha dirigido, hasta su muerte, la obra que acabamos de comentar, ha escrito una especial sobre *La Historia de la Ilustración occidental*⁴, obra la más completa y acabada sobre la Ilustración en Occidente: después de explicar brevemente el concepto y propiedades de la Ilustración,

¹ HISTORIA MUNDI, *Das XIX und XX Jahrhundert*, Francke, Bern, 1961, 818 págs.

² Esta última parte, que abarca de 1919 a 1945, modesta y prudentemente se limita a dar las *grandes líneas* del desarrollo político (pp. 681-693), con una crónica de esos años difíciles para Europa (pp. 694-720).

³ Antes de llegar a esta concepción de la historia y de la tarea histórica del hombre como fautor de la misma, el autor ha tenido en cuenta —véase su selecta biografía, pp. 799-801— y ha expuesto lo esencial de otras concepciones sistemáticas de la historia. Buen trabajo pues el suyo, y buena coronación de la obra paciente de tantos historiadores que han colaborado con él en *Historia mundi*.

⁴ F. VALJAVEC, *Geschichte der abendländischen Aufklärung*, Herold, Wien, 1961, 380 págs.

expone en qué tiempo, en qué lugares y en qué ambientes se fue extendiendo sobre todo por Occidente. Toma el tema desde sus primeros principios: exponiendo sus fundamentos históricos, muestra cómo se fue rompiendo la unidad que había reinado en Occidente (así en filosofía como en la misma teología), preparando así el clima para la Ilustración. La incredulidad, que en la edad media sólo se manifestaba entre los incultos, aparece con el Humanismo entre la gente ilustrada; y viene luego la Reforma, con su multitud de sectas, a facilitar más todavía su extensión. Expuestos así los fundamentos históricos, entra de lleno en la historia; pero no siguiendo un orden cronológico, sino relacionando la Ilustración con todo lo que va encontrando a su paso. Lo primero que expone, y con más prolijidad, es su relación con la filosofía, que es donde más se extiende, pues ésta, que en un principio no era lo que más preocupaba a la Ilustración, pasa entonces a primer plano. Sigue luego su contacto con el protestantismo, el catolicismo, judaísmo, la Iglesia oriental, y con todas las actividades del hombre, así culturales, como artísticas, económicas y políticas, sin dejar de tocar un solo punto que se haya relacionado en una u otra forma con la Ilustración. Esto hace que siempre tenga que volver atrás, a retomar la historia en sus comienzos con cada una de estas ramificaciones, y por eso no puede seguir un orden cronológico. Es pues un trabajo verdaderamente titánico, hecho a conciencia, revestido de un aparato científico que honra al autor y a la obra, y que le acompaña hasta el fin de su historia, sin omitir nunca nada que pueda contribuir a conocer ese fenómeno histórico que se llamó, en Occidente, la Ilustración. Es de lamentar que el autor no haya podido ver salir su obra de la imprenta: una muerte repentina le arrebató, pocas semanas antes que saliera su obra a luz, privándonos de lo mucho que aún prometía su ingenio.

Nos ha llegado el primer volumen del *Sumario de Historia Católica*, que abarca la historia antigua y medieval del catolicismo, cuyo autor es N. C. Eberhardt⁵: algo más que una breve exposición, y menos que un tratado exhaustivo de dicha historia. En el prefacio, el autor señala sus objetivos: 1. Presentar la historia de la Iglesia católica en sus circunstancias políticas, sociales, económicas y filosóficas (a este fin, ofrece breves visiones panorámicas desde estos puntos de vista); 2. la división en épocas y tópicos ha sido hecha teniendo en cuenta esa correlación; 3. siendo una historia católica, ha tenido en cuenta los países que abrazaron esta fe (y las sectas, sólo en cuanto se separan de la unidad católica); 4. ha subrayado las aspectos teológicos, institucionales y filosóficos que interesan más a un estudiante eclesiástico (prescindiendo por tanto más bien de los aspectos artísticos); 5. en cuanto a los escándalos de dicha historia, ni ha guardado un silencio vergonzante, ni los ha subrayado demasiado (ni faltan

⁵ N. C. EBERHARDT, *A Summary of Catholic History*, vol. I, *Ancient and Medieval History*, Herder, New York, 1961, 879 págs.

referencias a sus aspectos providenciales, sin ser por eso moralizador en una forma molesta). Es un manual muy didáctico, cuyos capítulos están inteligentemente divididos en párrafos cuyos títulos (en letra negrilla) dan el sentido de su contenido, y facilitan la cosmovisión historiográfica del autor. Las monografías citadas —de ambiente inglés, o en traducciones inglesas— fundamentan suficientemente las afirmaciones del autor, o posibilitan un estudio ulterior de su lector. El índice de nombres (bastante completo) y de temas (selecto) facilitan su consulta. En apéndice, se presentan las series de Papas, concilios generales, patriarcas de Alejandría y Antioquía, y obispos de Constantinopla. Nos parece que el autor ha logrado su objetivo de facilitar, a los estudiantes eclesiásticos, la comprensión de la historia de la Iglesia, al mantenerse igualmente lejos de la vulgarización y de la investigación erudita.

La obra de W. Herzog, *Grandes figuras de la historia*⁶, es una serie de portarretratos tomados de la *Kritische Enzyklopädie hervorragenden Menschen aller Zeiten und Völker*: su autor presenta la serie en dos volúmenes, el uno hasta el siglo XVI, y el otro para los siglos XVII y XVIII; y anuncia otros dos, para los siglos XIX y XX respectivamente. Los dos volúmenes que comentamos comprenden cien figuras, en un estilo concentrado y de desparejo valor histórico, pero todas ellas humanas. En el prólogo, el autor hace la historia de su obra, comenzada en un período de soledad (1941-1945), que fue como la semilla de la idea de una enciclopedia, *objetiva y crítica* a la vez, basada en los hechos, pero también *subjetiva* en sus juicios (p. 7): demasiado para un solo autor que, en su soledad, ha hecho una obra *más bien subjetiva*, en la que abundan los juicios, pero faltan las pruebas (o éstas están tomadas de autores igualmente subjetivos). Los veinte años que el autor ha dedicado a su obra, no se notan en la profundidad de los portarretratos, sino más bien en su abundancia enciclopédica. Dice que quiere destruir prejuicios (p. 10); pero lo único que hace es, apriorísticamente, comunicarnos sus propios prejuicios. Si nuestro autor hubiera nacido en el siglo XVII o XVIII —junto a Bayle, Diderot y D'Alambert— tendría la prerrogativa de la originalidad; en nuestro siglo XX, tiene solamente la del coraje de repetir prejuicios que han sido superados hace siglos.

Cabe que presentemos aquí una obra, clásica de la historia, la de Tito Livio, *Ab urbe condita, Liber I*⁷, con una introducción y comentarios de S. Sánchez Vallejo. La introducción expone brevemente la vida de Tito Livio, su obra, su concepción histórica (aquí se alarga algo el autor de la Introducción), el carácter literario de su obra, su libro primero, su clasicismo y, en fin, la visión de Tito Livio respecto de los orígenes de Roma.

⁶ W. HERZOG, *Grosse Gestalten der Geschichte*, I-II, Francke, Bern, 1959-1960, 314 y 304 págs.

⁷ S. SÁNCHEZ VALLEJO, *Titus Livius Patavinus, Ab urbe condita, liber I*, Sal Terrae, Santander, 1960, 94 págs.

Cierra la introducción una selecta bibliografía. Los comentarios, muy ajustados al texto y relativamente prolijos, van en nota al pie de página (las frases comentadas, en negrilla).

HISTORIA DE LA FILOSOFIA

La obra de J. Collins, *Lecturas sobre filosofía antigua y medieval*¹, forma parte de una *serie de lecturas* sobre ciencias sociales y filosofía, serie que tiene mucho de sentido práctico americano, pero que, a la vez, no ha descuidado la seriedad del contenido. Dividida la filosofía antigua y medieval en etapas (antigua filosofía griega, Platón, Aristóteles y filósofos helénicos, pensamiento patrístico, filosofía cristiana desde San Anselmo hasta San Bernardo, filósofos árabes y judíos, maestros del siglo XIII desde Groseteste a Santo Tomás y del Gil de Roma al Dante, escuela franciscana, y últimos filósofos medievales —entre los cuales incluye a Cayetano—), fuera de algunos casos en los cuales los filósofos son presentados por un texto propio, en general se introduce al lector en el pensamiento de cada uno de ellos por medio de un texto selecto de un especialista², escogiendo un tema o un aspecto de la personalidad del filósofo que se considera esencial para introducirnos en su pensamiento. Porque esta *selección de lecturas* pretende introducir al estudiante en el estudio de los grandes filósofos antiguos y medievales, y no siempre son los mismos textos de los autores lo suficientemente claros o precisos como para servir de introducción. De modo que todo el mérito del compilador de estas lecturas, J. Collins, radica en la selección de los filósofos y de sus temas característicos, así como de los especialistas que pueden introducirnos con más exactitud en su pensamiento. Hay una introducción general al trabajo, y comentarios oportunos en su curso, a propósito de cada una de las etapas en que el compilador ha dividido la historia de la filosofía antigua y medieval.

La edición de M. Alonso Alonso, de *Pedro Hispano: Scientia libri de Anima*³, honra a la editorial y a la colección *Pensamiento* de la que forma parte: segunda edición, retocada en algunos puntos —confrontando el texto anterior con un nuevo manuscrito—, con una bibliografía de fuentes (principales obras de Pedro Hispano, con sus manuscritos y ediciones, y observaciones del autor), y de trabajos de historiadores y bibliógrafos; y

¹ J. COLLINS, *Readings in Ancient and Medieval Philosophy*, Newman Press, Maryland, 1960, 340 págs.

² En general, tales textos son trascritos sin aparato crítico, supuesto que éste se puede consultar en la obra original.

³ M. ALONSO ALONSO, *Pedro Hispano, Scientia libri de Anima* (2ª edic.), Flors, Barcelona, 1961, 503 págs.

con un prólogo sobre la personalidad de Pedro Hispano, la autenticidad de su obra, la cronología, y su influjo durante tres siglos como pedagogo de teólogos y filósofos⁴. La personalidad de Pedro Hispano —como Papa, Juan XXI— tan rica que algunos han creído imposible que se trate de un solo hombre⁵, merece el interés que ha venido despertando entre los historiadores de la filosofía, y justifica plenamente esta segunda edición de una de sus obras clásicas.

H. R. Schlette, bajo el título de *La Vanidad del Mundo: horizonte filosófico de Hugo de San Victor*⁶, nos ofrece un estudio más sobre este autor —clave del siglo XII— en uno de los aspectos de su pensamiento que hoy en día se ha hecho más actual: el mundo como tal⁷. El autor presenta su trabajo, en el prólogo, como complementario de otros que le han precedido, sobre todo el de W. von den Steinen, *Der Kosmos des Mittelalters* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 432-433). Y en la introducción, explica el método y el objeto de su estudio, a la vez que aprovecha la ocasión para recordar los principales estudios sobre Hugo de San Victor (sobre todo, el de Lasic, de 1956, y el de Baron, de 1957, sobre los que se apoya). La obra de Hugo de San Victor, titulada *De vanitate mundi*, es céntrica, a juicio de nuestro autor, porque en ella Hugo de San Victor sitúa al mundo con relación al hombre, insertando su concepción del mundo dentro de su antropología filosófica. Un tema tan central, necesariamente tiene conexiones con otros temas, en cuyo análisis nuestro autor no puede entrar, so pena de perder de vista el objetivo principal de su estudio: por eso, recurre de continuo a otros estudios (y éste es —desde el punto de vista del método— uno de sus méritos mayores, que hacen de este estudio un precioso instrumento de trabajo para estudios ulteriores), aunque de su parte trata siempre de aportar alguna luz, en forma breve y precisa⁸.

⁴ El autor deja, para una edición ulterior, el indicar las fuentes de Pedro Hispano: fuentes remotas, o sea los autores en los que se apoya, porque las fuentes próximas de esta *Scientia de Anima* son —según confesión del mismo Pedro Hispano— sus otras obras anteriores.

⁵ Pues resultaría a la vez médico y autor de tratados científicos, filósofo, teólogo y pedagogo. En la introducción (pp. XXXI-XXXV), Alonso Alonso defiende la autenticidad de todas las obras de Pedro Hispano, a pesar de la diversidad de su contenido.

⁶ H. R. SCHLETTE, *Die Wichtigkeit der Welt*, Kösel, München, 1961, 182 págs.

⁷ Actualidad, no sólo en la filosofía moderna, dentro del tema del hombre y su historia (bajo el aspecto de la angustia que la acompaña), sino también en la teología —sobre todo la espiritual—, en el tema de la Iglesia y el laicado (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 149-156).

⁸ Desde el punto de vista del método histórico-crítico, esta introducción es un modelo de exposición de la problemática que suele salir al paso del investigador de personajes del pasado que, aún siendo personales, no dejan de depender de una tradición. En toda la obra que comentamos campea la misma maestría metódica del autor, que manifiesta así el contacto que ha tenido con G. Söhngen y su escuela de investigación.

Desde un principio, nuestro autor rechaza dos simplificaciones: la que reduce el problema al rechazo o a la aceptación total del mundo, sin término medio; y la que considera que el cristianismo medieval sólo pensó en un rechazo total del mundo, sin matices. Y su conclusión es el resumen de todos esos matices, que esas simplificaciones olvidan y que él ha ido encontrando a lo largo de sus pacientes análisis de Hugo de San Victor, y que son los siguientes (pp. 157-166): el mundo no sólo debe ser considerado como parte de la obra creadora de Dios, sino también como parte de la salvación de Dios; o sea, además del aspecto metafísico del mundo, hay que considerar su aspecto histórico que, de hecho, es de salvación, y que fundamenta una dialéctica del mundo que va de su negación a su afirmación (pp. 161-162); y que no permite reducir a la univocidad el concepto del mundo que tenía Hugo de San Victor. De aquí que el único resumen posible de su concepción del mundo, sea la enumeración dialéctica que el autor nos hace de sus diversos enunciados sobre él —no en cuanto tal, sino como parte de su concepción del hombre creado y redimido—, y con la cual cierra su conclusión (pp. 165-166). El libro termina con la bibliografía de fuentes y monografías (entre las cuales ocupan buen lugar los otros estudios del mismo autor, sobre el mismo Hugo de San Victor). Digamos por eso que esta obra vale, no sólo como monografía sobre el tema, sino también como instrumento de trabajo para futuras monografías.

La obra de C. Fabro, *Participación y causalidad*⁹, es la continuación de su célebre *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tomasso* (1939-1950), e incluye estudios parciales previos, como el titulado *Actualité et originalité de l'esse thomiste*¹⁰. Se puede pues decir que es una obra de la madurez de su autor, enriquecida por el largo contacto con los contemporáneos, neo-escolásticos y no escolásticos, pero basada sobre todo en un estudio constante de Santo Tomás. Cualquiera de las partes de esta obra tiene valor propio: sea la introducción, sobre la actualidad y originalidad del *esse* tomista, sea la primera parte sobre la formación del *esse* tomista, o la segunda y tercera parte, sobre la causalidad del ser y su dialéctica, sea la conclusión sobre la participación y causalidad; de modo que nos resulta difícil reseñar la obra completa. Si desde el punto de vista histórico-filosófico, la obra intenta nada menos que la superación, por la metafísica tomista del *esse*, del clásico conflicto entre el platonismo y el aristotelismo (p. 11); y, desde el punto de vista tomista quiere ser el descubrimiento del verdadero Santo Tomás, oculto todavía a los ojos de sus discípulos más clásicos —los de primera hora, y los actuales— y sólo patente a la luz que sobre él derrama C. Fabro en esta obra (pp. 280 y

⁹ C. FABRO, *Participation et causalité*, Nauwelaerts, Louvain, 1961, 650 págs.

¹⁰ Rev. Thom., 56 (1956), pp. 480-510 (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], p. 48).

ss.)... ya se ve que no terminaríamos nunca de enumerar los grandes —por no decir ambiciosos— propósitos de Fabro en esta obra, aunque sólo nos atuviéramos a sus propósitos explícitos y no nos metiéramos con sus intenciones implícitas. La obra se recomienda por sí sola, y no necesita de nuestro juicio favorable para atraer sobre ella el interés de nuestros lectores. De modo que sólo llamaremos la atención de los mismos sobre un punto, débil a nuestro juicio, de nuestro autor frente a los que él llama *adversarios de la escuela tomista* (léase sobre todo Suárez): “el tomismo —dice nuestro autor—, como toda escuela que ha debido afrontar adversarios múltiples, pudo dejarse llevar por el adversario a polémicas contingentes, olvidando o dejando pasar a segundo plano, en el ardor de la polémica, su inspiración profunda fundamental...” (p. 50, y *passim*). Pues bien, creemos que sucedió precisamente lo contrario: toda desviación de la escuela tomista (Bañez, Cayetano, y otros antes y después de ellos, que enumera el mismo Fabro) encontró siempre un adversario fuera de la escuela oficialmente tomista, que lo fue precisamente porque —antes que Fabro nos lo viniera a denunciar en nuestra época— denunció esa desviación, y quiso oponerse a ella en nombre del verdadero Santo Tomás. Por eso, no creemos que un tomista sea más seguramente tomista en la medida en que se profese más anti-suareciano; y puede hasta suceder que los neotomistas, que son acusados por Fabro de ser suarecianos (p. 73, nota 101), sean más tomistas que el mismo Fabro, aunque él crea lo contrario.

G. Muzio, *La creación del alma según Santo Tomás*¹¹, es el segundo cuaderno publicado por la *Sodalitas Thomistica*, asociación libre empeñada en “entender a Santo Tomás leyendo a Santo Tomás”; y, por eso, estos cuadernos presentan textos tomistas con una introducción y notas, y la discusión que sobre ellos ha habido en los últimos decenios. Los textos se ordenan en tres grupos: la creatura y el creador; el alma y el cuerpo; origen del alma humana. Nos gusta el método escogido, y la distribución de la materia (por una parte los textos, con su introducción y notas; y por la otra, la reciente discusión). Pero sobre todo nos gusta el espíritu que parece guiar a la *Sodalitas Thomistica* a juzgar por este trabajo, y por las reacciones —cuyo espíritu no nos agrada— suscitadas por el anterior cuaderno, y comentadas, en el prólogo de este, por Muzio. Y ojalá que ese espíritu de comprensión, que es el espíritu típico del genuino tomismo, encontrara más seguidores¹². Deseamos pues que los cuadernos de *Sodalitas Thomistica* encuentren el eco que se merecen, si no entre los especialistas (a veces demasiado reacios a reconocer la importancia de la comprensión), al menos entre los que se forman para serlo algún día.

¹¹ G. MUZIO, *La creazione dell'anima umana secondo S. Tomaso*, Edit. Salesiana, Roma, 1961, 46 págs.

¹² Cfr. M. A. FIORITO, *La Academia de Platón como escuela ideal*, Ciencia y Fe, XII-47 (1956), 93-95, 99-100.

Crítica y moral de Kant se titula la obra de G. Krüger en su primera traducción francesa ¹³: es su mejor recomendación el que haya sido traducida, treinta años después de su edición original, como parte de una biblioteca tan actual como la de *Archives de Philosophie*; y que haya sido considerada digna de una traducción al francés por M. Regnier, con prólogo de E. Weil. Este último insinúa lo que sería la originalidad del trabajo del autor: constatación de la importancia que Kant atribuyó siempre a la metafísica, y búsqueda de sus motivos (de los cuales el prologoísta señala dos: la filosofía era, para Kant, cuestión vital, de experiencia humana; y como ésta era, por su esencia, moral, también lo era la filosofía). El traductor ha añadido referencias a la edición original de Kant, y con frecuencia a su traducción francesa. El autor, en su introducción, explica la problemática del libro, o sea las conexiones de los dos problemas que piensa tratar: el uno, estrictamente filosófico, de cómo en un mundo en que los hombres viven históricamente, es posible la filosofía, a pesar de su historicidad; y el otro, desde el punto de vista histórico, que consiste en plantearle el problema a Kant, ya que él se lo planteó, y ya que nuestras posibilidades de responder están de hecho influenciadas por la respuesta que él le dio. Pero, para comprender el autor, es mejor leer directamente su conclusión, en la que resume los resultados de su estudio: la intuición fundamental de la filosofía kantiana no se debe situar al comienzo de la edad moderna, sino al fin de la antigua metafísica teísta, porque es el último esfuerzo positivo —que aún dura— para salvarla (p. 263). La interpretación de los que se dicen sus discípulos —y también de sus adversarios—, según la cual el centro de su sistema es la *Crítica de la Razón Pura*, es equivocada: el centro del sistema kantiano es una experiencia moral metafísica en la cual se comprende al conjunto de los seres como dependiendo de la creación de Dios. Diríamos pues que la parte negativa del sistema kantiano, meramente preparatoria para la parte positiva del mismo, ha hecho un impacto demasiado fuerte tanto en sus discípulos como en sus adversarios y los ha distraído de lo principal, que de hecho venía a continuación y que era lógicamente independiente de esa preparación negativa ¹⁴. Así se explica el fracaso de la filosofía moderna después de Kant, pues no supo aprovecharse de su aporte decisivo; y, a la vez, se ve por dónde hay que llevar a la filosofía contemporánea, si se la quiere rescatar (pp. 270-272): hacia la búsqueda del bien humano (intención práctica), cuyo encuentro posibilita la metafísica sobre la que esa vida se fundamenta.

¹³ G. KRÜGER, *Critique et morale chez Kant*, Beauchesne, Paris, 1961, 272 págs.

¹⁴ Tentativas como la de I. Quiles y su experiencia insistencial (cfr. *Ciencia y Fe*, 16 [1960], pp. 147-156), irían por un camino similar, sin dar el rodeo previo —lógicamente innecesario y contraproducente— de negar todo otro modo de fundar la metafísica.

Bajo el título de *Ensayos sobre la filosofía de Schelling* A. Bausola presenta tres estudios sobre la primera etapa del pensamiento del autor estudiado (hasta 1801), como anticipos de un estudio ulterior del pensamiento completo de Schelling¹⁵. El principio crítico que guía al autor es no dejarse absorber de tal manera por la clásica dinastía idealista —como les ha sucedido a otros intérpretes de Schelling— que pierda de vista los motivos típicos del idealista que estudia, y que no se hallan en función de Fichte. Este principio explica la preferencia de Bausola por el *Abhandlungen zur Erläuterung des Idealismus der Wissenschaftslehren*, sobre el cual versa este primer estudio que comentamos; y, luego, por las *Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus*, del cual se ocupa en el último estudio, así como también la preferencia por los temas éticos que Bausola estudia casi siempre directamente.

La obra de A. Naud, sobre *El problema de la filosofía cristiana*¹⁶, quiere ofrecer los elementos de una solución tomista, como dice en el subtítulo. El autor cree que entra a terciar en un debate lleno de equívocos, como se manifiesta por el solo hecho de que la misma expresión fundamental en el debate, *filosofía cristiana*, ha sido discutida (p. 9). Por eso el autor, antes de usar la expresión, ha querido determinar la naturaleza exacta de las relaciones que unen la filosofía con la fe y con la teología, señalando las desviaciones de principio, y el influjo que han tenido en la discusión. Santo Tomás —dice— no nos da una solución hecha, porque, si bien ha distinguido netamente la filosofía de la teología y ha establecido el papel de la filosofía, no se ha abocado expresamente a determinar el lugar que la teología y la fe tienen en la filosofía; pero Santo Tomás tiene una concepción de la filosofía y de su método propio, y estos son los elementos de la solución que nos quiere dar el autor. El capítulo primero trata de la doctrina —de Maritain— llamada de la *confortación* del hábito filosófico por la fe (prescindiendo del tema, particular de Maritain, de la ética). El capítulo segundo trata de la *confortación*, en el sentido exacto en que el autor —siguiendo a Santo Tomás— la admite, y que explica valiéndose de la noción de la *hipótesis*. El capítulo tercero trata de la *subordinación* de la filosofía a la teología y a la fe, como expresión de sus relaciones mutuas. El capítulo cuarto y quinto tratan respectivamente de los llamados *dos estados* de la filosofía, y de la legitimidad de la expresión *filosofía cristiana*: estudio lleno de matices interesantes, que el autor trata de comunicarnos haciendo esfuerzos por encontrar las expresiones más aptas, aunque para eso tengan que ser en parte nuevas (hipótesis de trabajo, subordinación, etc.), matizándolas a su vez para ayudarnos a

¹⁵ A. BAUSOLA, *Saggi sulla filosofia di Schelling*, Vita e Pensiero, Milano, 1960, 75 págs.

¹⁶ A. NAUD, *Le problème de la philosophie chrétienne*, Lethielleux, Paris, 1960, 111 págs.

captar su sentido exacto¹⁷. Nuestro autor, como buen discípulo de Santo Tomás, se sitúa entre dos sentencias extremas (internas en este caso al mismo tomismo): una, la de Maritain y Gilson (el primero por razones especulativas, y el segundo por razones históricas), que exageran el influjo de la fe en la filosofía; y la otra, que minimiza dicho influjo (por exceso de duda metódica o actitud crítica). Pero se sitúa no sólo negativamente frente a ambas, sino que —y éste es su mérito— trata de construir una doctrina positiva propia, basada en estos cuatro elementos, que él considera tomistas: 1. la noción del *magisterio* que la fe ejerce respecto del hombre que filosofa; 2. la *inadecuación* de esta ayuda que la fe presta al filósofo, si se la juzga filosóficamente; 3. la importancia sin embargo de esta ayuda, como *hipótesis heurística* en los casos en que la conclusión que aporta la fe se inserta en la línea de los principios propios de la filosofía; 4. por último, la *no necesidad* —y ni siquiera conveniencia— *de la duda real* como actitud previa, precisamente en los casos en que la fe enseña algo al filósofo.

HISTORIA DE LA TEOLOGIA

Denis de Rougemont nos ofrece, bajo el título de *Como a ti mismo*¹, un *ensayo sobre los mitos del amor*: continuación de sus otros estudios —tan discutidos— sobre el amor en Occidente, este estudio está impregnado del mismo espíritu de ruptura —que caracteriza a su autor— con las estructuras hechas de la sociedad occidental —también la cristiana tradicional—; espíritu que ni siquiera se satisface con las rupturas provocadas ya por Marx o Freud (p. 8), sino que busca siempre romper más estructuras hechas, en beneficio de la única realidad que el autor admite, la del amor y la de la persona. El autor presenta su obra como una búsqueda, no de objetos de expresión, como la poesía lo hace, ni de valores, como la filosofía lo intenta, sino de una visión más verdadera que afectará al mismo sujeto que busca. Lástima que, con su principio metódico de no sucumbir a prejuicios, el autor incurre en el mayor de todos los prejuicios: creer que él no los tiene, o que son más objetivos que los de otros. Y lástima también que, profesando no hacer literatura, la hace con términos —como amor y persona— que se merecen un trato menos simplista: por ejemplo, cuando el autor acota que “el Dogma de la Inmaculada Concepción de la Virgen (1871) aísla y subraya este elemento negativo —la au-

¹⁷ Diríamos pues que nuestro autor ha aprendido en el *De Magistro*, de Sto. Tomás (que comenta a partir de la p. 29), esta manera de tratar magistralmente un tema tan difícil como el de la filosofía cristiana, dándole para ello especial importancia a la aptitud de la expresión, que varía según el oyente.

¹ D. DE ROUGEMONT, *Comme toi-même*, Michel, Paris, 1961, 285 págs.

sencia de sexo, o sea de pecado, en el nacimiento virginal de Jesús— más bien que el signo positivo de una filiación divina...” (p. 17, nota 1), simplifica demasiado al dogma católico, e ignora la grandeza de las personas que han colaborado en su trasmisión hasta nosotros. El punto de partida del autor es el problema del erotismo que domina precisamente al alma occidental —que el autor estudia en los mitos de Don Juan y de Tristán— y del que se vería libre el alma oriental; y, a la inversa, mientras la concepción de la persona en Occidente posibilita el amor del prójimo, la del Oriente parece no dar lugar a ello. Ahora bien, esta historia comparada de las religiones, por la ignorancia religiosa del autor —ignorancia supina, al menos respecto del Occidente cristiano (véase el apéndice primero)— no puede ser tomada en serio (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 121-122). aunque sí esperamos sea refutada, como ya lo han sido otras obras del mismo autor. El mero hecho de escoger, para estudiar el Occidente cristiano, a André Gide, y olvidar, en su estudio del Oriente, a Mahatma Ghandi, es sintomático: con tal criterio, se puede hacer literatura, pero no historia.

Totalmente diversa es la obra de J. Stelzenberger, sobre *La conciencia moral en San Agustín*²: contribución a la historia de la teología moral, en la que se estudia a fondo la personalidad religiosa de San Agustín y su concepto de la conciencia. El autor ha escogido su tema con precisión; y aunque sabe descubrir sus relaciones con otros temas igualmente importantes en el pensamiento agustiniano, sabe también renunciar a ellos en beneficio de la profundización del tema escogido. Por ejemplo, descubierto por él la relación entre la conciencia y el corazón (p. 46 ss.), e indicado el aporte de otros autores y sus limitaciones (a propósito de Maxsein y su *Philosophia cordis*, p. 46, nota 1), no pretende él mismo agotar el tema o decir la última palabra, sino solamente contribuir, con sus análisis de textos y modos de expresión agustinianas, al esclarecimiento ulterior de este tema aún no suficientemente estudiado. La introducción expone la complejidad del tema (*conciencia* es una palabra latina que no tiene una única traducción al alemán), y señala el objeto de su estudio, que es aclarar sus sentidos y también la búsqueda de las fuentes, así como la captación del proceso histórico que ha sufrido dentro del mismo pensamiento agustiniano. Una mirada al plan de la obra, convence de la seriedad del análisis a que se somete aquí al pensamiento de San Agustín; y por eso se aprecia más el esfuerzo de síntesis que implican las pocas páginas de la conclusión (pp. 173-176). Libro rico en ideas (véase el índice de temas y tecnicismos, pp. 180-184), bien documentado en las fuentes del pensamiento que estudia y en sus contactos históricos (Cicerón, Tertuliano, Jorónimo, etc.), así como en estudios paralelos de otros espe-

² J. STELZENBERGER, *Conscientia bei Augustinus*, Schöningh, Paderborn, 1959, 184 págs.

cialistas (véase el índice de personas citadas, pp. 177-180), éste no desmerece del anterior del autor, *Lehrbuch der Moral-theologie*, con el que contribuyó a la renovación de la teología moral, al centrarla en la idea de Reino de Dios³.

La Encarnación según Mario Victorino es el título de la *separata* de la disertación doctoral de W. M. Hagan⁴: además de la bibliografía (Obras de Mario Victorino, por temas; y las de Cándido que se refieren al mismo; y bibliografía selecta), la introducción, y el capítulo quinto (sobre el tema del título), esta *separata*, contiene los sumarios de los capítulos no publicados aquí: véase, al final, el índice de la obra completa, y se apreciará el plan del trabajo, en sus dos grandes partes, tituladas *Caro, Caro factum est*.

Ch. Journet, bajo el título de *El mal*⁵, nos presenta un ensayo teológico en el cual todo lo que la teología tradicional, en sus diversos tratados, nos ofrece sobre ese tema, es aquí considerado aparte y como en sí mismo: el mal pues en general, desde el punto de vista filosófico⁶ y teológico, dejando a un lado los puntos de vista científicos particulares, como el biológico y el psicológico. El plan del libro, subrayado en la advertencia preliminar —y patente en el índice de materias— es el siguiente: planteado el problema del mal, se trata de su naturaleza, y después de sus formas; a continuación, la cuestión central de sus relaciones con Dios omnipotente e infinitamente bueno; luego, el mal natural, el mal del pecado y su castigo (purgatorio, infierno, y penas de esta vida). Cierra el ensayo una visión panorámica del mal en la historia, y una visión sintética de nuestra actitud ante el mal, de acuerdo con todo lo dicho. Como se ve, el plan responde a la pretensión de darnos una visión de conjunto —filosófica y teológica— del mal como problema de la creación, que abarca a los ángeles, a los hombres, y a la naturaleza inferior. En cuanto al modo de realizar ese plan, la fuente principal es Santo Tomás —y, en su tanto, San Agustín— pero en la línea de interpretación de Maritain: autores modernos, sólo ocasionalmente y con preferencia los que se relacionan con la fuente principal (y, prevalentemente, autores franceses). Se aprecia un esfuerzo positivo por actualizar los datos tradicionales, y responder así a las inquietudes modernas⁷: por ejemplo, la justificación de la

³ Cfr. Schol., (1953), pp. 585 y ss.

⁴ W. M. HAGAN, *The Incarnation according to Marius Victorinus*, Woodstock Coll. Press, Maryland, 1960, XIX-41 págs.

⁵ CH. JOURNET, *Le mal*, Desclée, Bruges, 1961, 334 págs.

⁶ En el plano filosófico, el autor se atiene de continuo a Maritain, cuya reflexión filosófica sobre el mal le parece la más rica y coherente, tradicional y moderna, y digna de ser integrada dentro de su propia perspectiva teológica (que es fundamentalmente la de San Agustín y Santo Tomás).

⁷ Recuérdese la controversia entre Sertillanges y Bouyer (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], p. 539).

definición del mal como privación, pero precisando mucho más el valor positivo de esta definición (pp. 37 y ss.). El libro termina con unas breves páginas en las que, comentando el *Padre Nuestro*, el autor logra hacer, de su teología del mal, un tema de oración.

Bajo el título de *El pecado de los ángeles*⁸, se han reunido trabajos de tres autores, Ch. Journet, J. Maritain, Ph. de la Trinité, publicados en diversos sitios con anterioridad, y que ahora —a pesar de las diferencias inevitables de estilo y de método— forman un todo por la convergencia de sus partes en una profundización filosófico-teológica del misterio de la libertad creada y su pecabilidad. En realidad, se trata directamente de los ángeles; pero, en cuanto que éstos son creaturas puramente espirituales, se manifiesta en ellos en toda su intensidad natural la libertad creada; y por ser éste precisamente un punto discutido aún entre los intérpretes de Santo Tomás, así los antiguos como los modernos. En las palabras liminares se hace la historia de los estudios de cada uno de los autores, en orden cronológico de su publicación; y luego se explica el orden actual, no cronológico. Es central el estudio metafísico del tema, de J. Maritain; y los otros estudios, que son teológicos, le hacen marco. Todos usan como fuente a Santo Tomás, estudiándolo con mucha inteligencia y según todas las normas del método histórico-crítico (teniendo especialmente en cuenta la cronología de sus escritos): véase al final el nutrido índice de textos estudiados. Además, se tienen en cuenta las opiniones de los grandes comentaristas de Santo Tomás, sobre todo los clásicos; y se discuten con mucha libertad de espíritu sus conclusiones, que han hecho escuela, pero que nuestros autores no tienen ahora escrúpulo en abandonar. Hay que felicitar pues a la colección y a la editorial por haber recurrido al arbitrio de editar estos estudios hasta ahora dispersos; y porque, al haberlos juntado aquí, los ha enriquecido mutuamente.

R. M. Mainka, en una *separata* de tesis doctoral, titulada *Zinovij von Oten*⁹, estudia a este polemista y teólogo ruso de la mitad del siglo dieciséis: su importancia radica en el tiempo en el que le tocó actuar, y en su obra principal —junto con dos homilías incompletamente publicadas, es lo único que nos queda de él, pues otras obras que hasta ahora se le atribuían, no serían propiamente suyas—, titulada *Darlegung der Wahrheit*, primera tentativa en Rusia de una teología sistemática. La introducción de la *separata*, junto con la conclusión, ofrece una buena síntesis del plan de la disertación: a través de este plan, se puede apreciar tanto lo esencial de la vida y de la personalidad del teólogo y polemista ruso, como la síntesis teológica de su pensamiento, con gran desarrollo de su teología

⁸ CH. JOURNET, J. MARITAIN y PH. DE LA TRINITÉ, *Le péché de l'Ange*, Beauchesne, Paris, 1961, 245 págs.

⁹ R. M. MAINKA, *Zinovij von Oten*, Pont. Inst. Orient. Studiorum, Roma, 1961, 35 págs.

fundamental (de la cual está tomado el capítulo publicado en la *separata*, sobre las pruebas de la existencia de Dios), y de la cristología (dentro de la cual la mariología tiene poco desarrollo).

Pro mundi vita, es la publicación oficial de la Facultad Teológica de la Universidad de Munich, con ocasión del último Congreso Eucarístico Internacional¹⁰: la presenta, en una breve introducción, su decano Th. Kampmann, haciendo referencia a los grandes cambios —científicos, políticos, éticos— de que ha sido escenario la tierra de habla alemana, después de dos guerras consecutivas que mediaron entre el Congreso Eucarístico de Colonia (1909), el de Viena (1912), y el actual de Munich (1960); y dentro de la misma Iglesia, inmutable en su esencia, cambios como los que se manifiestan en el movimiento litúrgico, la renovación kerigmática, la orientación antropológica, el renacimiento tomista, la extensión y profundización de la teología bíblica, etc. En este ambiente de renovación hace su aparición esta contribución típica, *Laudatio Sacramenti* de una Facultad de Teología: su lema, que es el mismo del Congreso —*Pro mundi vita*— manifiesta su fundamento bíblico y su actualidad; y su intención, que es poner la teología al servicio de la Iglesia y del hombre. Consta de dos partes: la primera, de trabajos históricos, y la segunda, de trabajos especulativos; pero todos centrados en el Santísimo Sacramento, del que son un testimonio cuya fe quieren proclamar. En la primera parte, V. Hamp trata de *Melquisedec como tipo*: en este caso, el sentido espiritual o tipológico del personaje tiene un valor especial, por ser éste un pagano; además, la Carta a los Hebreos precisamente no se fija en el aspecto del mismo que subraya la liturgia —la oblación, la materia de la misma— sino solamente en que es rey y sacerdote (en este punto, el autor se atiene al comentario de Spicq). Planteado así el problema, ya se ve la importancia que tendría para la renovación litúrgica, si ésta quisiera atenerse estrictamente a los tipos con fundamento bíblico explícito. A continuación A. W. Ziegler estudia la doctrina eucarística de San Ireneo; y H. Lang, la enseñanza eucarística de San Agustín. Los siguientes trabajos de esta primera parte, aún más históricos, incluyen uno de G. Schnaiger sobre J. A. Mohler y la participación del cáliz por parte de los laicos; y el estudio de Th. Kampmann, sobre la *Laudatio Sacramenti* en la obra de G. Von le Fort. La segunda parte de la obra que comentamos, parte como dijimos más especulativa, toca aspectos estrictamente teológicos, filosóficos (como el estudio que se refiere a Jung y Jaspers), sociológicos, eclesiológicos y canónicos.

¹⁰ PRO MUNDI VITA, Hueber, München, 1960, 330 págs.

CUESTIONES BIBLICAS

Tenemos en nuestras manos dos serios estudios sobre la teología de los sinópticos: uno de J. Gnilka, autor conocido en nuestra revista¹, y otro de E. D. O'Connor, que conocemos por primera vez. El trabajo de Gnilka versa sobre un problema que ha sido piedra de escándalo y materia de reflexión para muchos, a lo largo de la historia —el endurecimiento de Israel²— y es el tercer volumen de una serie reciente dirigida por V. Hamp y J. Schmid³. El repudio de la predicación de Jesús, que se prolonga en el endurecimiento de los judíos frente a la predicación de los apóstoles, es explicado por los escritores del Nuevo Testamento con recurso a Is. 6,9 s.⁴. Por eso, el primer plan del autor fue estudiar el texto isaiano en los evangelios y en Pablo; pero pronto advirtió que así resultaría demasiado amplio; limitó entonces el tema a los tres primeros evangelios, con la esperanza de ofrecer una contribución a la teología de los sinópticos⁵. El estudio consta de tres partes, destinadas, cada una de ellas, a examinar el texto de Isaías en Marcos, Mateo y Lucas; y un excursus sobre la literatura de Qumran. Todo el conjunto aparece encuadrado en una serie de reflexiones destinadas a poner de relieve la fisonomía de cada sinóptico. Diez apretadas páginas de bibliografía, y abundantes notas al pie de página, son elocuentes testigos de la seriedad de la obra. Tres índices alfabéticos —textos, palabras griegas y hebreas— prestan buenos servicios. Cada texto es objeto de un minucioso, erudito y riguroso análisis, que parte del sentido de ciertas expresiones claves —ya que cada evangelista, al componer su evangelio, se encontraba ligado por una tradición previamente elaborada⁶— y se despliega luego en

¹ Ver en nuestra revista Ciencia y Fe, 13 (1957), p. 368 y s. la crítica al libro del mismo autor: *Ist 1 Kor. 3, 10-15, ein Schriftzeugnis für das Fegfeuer?*

² J. GNILKA, *Die Verstockung Israels. Isaías 6, 9-10 in der Theologie Synoptiker*, Kösel, München, 1961., 227 págs.

³ El creciente número de estudios sobre problemas bíblicos, y el deseo de tomar parte en el progreso de esta ciencia sagrada, ha impulsado, a estos dos profesores de la universidad de Munich, a inaugurar una nueva colección titulada *Studien zum Alten und Neuen Testament*. Sus volúmenes están destinados no sólo a especialistas, sino también a los hombres cultos y a los que se dedican al trabajo pastoral. En ellos podrán hallar una información autorizada sobre el estado actual de los estudios bíblicos. Por eso, en esta serie, sólo tienen cabida trabajos de carácter científico que se acrediten por su método y su aporte a la ciencia bíblica.

⁴ Este texto de Isaías es citado por Mt. 13, 14 ss.; Mc. 4, 12; 8, 18; Lc. 8, 10; Juan 12, 40; Act. 28, 26s.

⁵ No pocos estudios se han consagrado a estudiar, con la ayuda del método llamado *formgeschichtlich und redaktionsgeschichtlich*, las características de cada sinóptico; pero no abundan los estudios de conjunto. Por otra parte, pocos temas hay tan fascinantes como el endurecimiento de Israel.

⁶ Ver, a este propósito, la interesante introducción de J. Dupont en su elogiada obra *Les beatitudes* (Nauwelaerts, Louvain, 1958).

reflexiones más amplias sobre la perspectiva de cada evangelista— puesto que en la redacción, ordenamiento, división y nueva formulación de esa materia hallaba ocasión de hacer oír su propia voz⁷. Así vamos penetrando las diversas capas de la tradición hasta llegar a la actitud del mismo Jesús frente a la rebeldía del pueblo elegido. La obra de Gnilka es un buen modelo de método exegético⁸, y tendrá que ser tenida en cuenta al tratar el problema del fin de las parábolas.

O' Connor ha tenido el acierto de internarse en el estudio de un tema⁹, en general poco explorado, y de suma importancia para establecer la genuina noción de fe¹⁰ en el NT. Una primera parte de la obra encara los textos más claros referentes a la fe —aquellos, sobre todo, donde aparecen los términos *pistis*, *pisteuo*, etc.—, y los somete a un laborioso análisis, examinando cada uno en su relación con la perícopa, comparando los textos paralelos o emparentados. O' Connor no pretende ofrecer un arsenal de erudición exegética. Para una información normal utiliza los comentarios *standard* (ICI, Lagrange) y todos los problemas críticos y hermenéuticos de un texto, que no afectan a la noción de fe, las mismas conjeturas de las teorías de las formas —*Form Criticism*— son metódicamente pasados por alto, excepto el caso de Marcos 1, 15. Su verdadera labor consiste en detectar los datos para un estudio psicológico de la fe y tratar de interpretarlos. Una segunda parte recoge las conclusiones en una síntesis equilibrada. Tres apéndices: el vocabulario de los sinópticos, fe y milagros, interpretación del concilio Vaticano¹¹, más una abundante

⁷ Además de *Formgeschichte* y *Traditionsgeschichte*, se habla hoy de *Redaktionsgeschichte*. Con esto se quiere subrayar que los evangelistas no son meros recopiladores, sino teólogos que, componiendo su obra, expresan sus propias concepciones. Cfr. Ciencia y Fe, 15 (1959), p. 505, nota 23; X. LEON-DUFOUR, *Exégèse du NT.: Formgeschichte et Redaktionsgeschichte des Evangiles synoptiques*, RechSR., 46 (1958), 237-269.

⁸ M. ZERWICK, en VerbDom. (1955), p. 298-300, al dar el juicio crítico sobre la obra de Dupont, dice que es un ejemplo concreto de un método que, *velis nolis*, la exegesis católica debe necesariamente emplear hoy en el estudio de los evangelios. Sin ser tan categóricos, reconocemos que es un método que se va imponiendo, y que da sus frutos cuando se lo emplea con discreción y equilibrio.

⁹ E. D. O'CONNOR, *Faith in the synoptic Gospels. A problem in the correlation of Scripture and Theology*, University of Notre Dame Press, 1961, 164 págs.

¹⁰ Dos razones justifican, a los ojos del autor, la elección del tema. Primera: entre los escritos del NT. son los sinópticos los que más agudas objeciones han suscitado en el campo protestante contra el concepto escolástico de la fe. Melancton fundamentó su definición de la fe en textos sinópticos, antes de recurrir a San Pablo. Segunda: el olvido en que han sido tenidos los tres primeros evangelios, aun en estudios dedicados a la noción bíblica de la fe, cosa sorprendente si se piensa que los sinópticos constituyen, en este punto, una etapa de transición entre la del AT. y la del NT. en su pleno desarrollo.

¹¹ DENZ. 1789.

bibliografía y breves índices —de cita bíblicas, de materias, de la terminología sobre la fe— cierran la obra. Una muy interesante introducción nos inicia en el objeto y característica de la obra. El autor ha sabido dar a su escrito un enfoque que le sitúa en plena problemática de actualidad. El origen de las discrepancias entre católicos y protestantes —observa el autor— sobre la noción de fe, radica no sólo en un conflicto de doctrinas sino en que se trata de dos tipos diversos de teología: especulativa y bíblica¹², cuya disparidad muchas veces no se tiene en cuenta. Es un hecho que la enseñanza católica ha sido generalmente presentada en un lenguaje de teología especulativa; mientras que la protestante en el de teología bíblica¹³. Muchos entendimientos provienen de este enfoque inicial. El desarrollo de la teología bíblica entre los católicos, no ha disipado completamente esta confusión y ha producido cierta división en las filas de los doctos. Teología bíblica y teología especulativa son dos modalidades distintas: ésta, tiene una orientación, un espíritu, un modo de concebir muy diferente de aquélla, que ha madurado en los últimos decenios¹⁴. Aplicado al caso concreto de la fe, la teología especulativa trabaja por determinar su esencia, separando cuidadosamente todo elemento contingente asociado a ella por una situación concreta o por el sentido que le da un autor particular; la teología bíblica, por su lado, busca, no lo que es la fe en sí misma, sino el modo cómo se presenta en la Escritura, como hablan de ella Juan y Pablo, etc.¹⁵. La distinción entre estos dos tipos de teología es difícil de precisar porque no dependen de la materia ni del objeto, sino de la manera de concebirlo o enfocarlos¹⁶. El estudio

¹² De la parte católica, cita el autor a ANTOINE, *Foi*, DBS., t. III, c. 276; de la protestante, a WARFIELD, en *Dictionary of the Bibel*, de Hastings, t. I, p. 836 b.

¹³ Exegetas católicos, como Meinertz, Bonsirven, Lyonnet, sostienen que el concepto neotestamentario de la fe contiene más elementos que la simple adhesión intelectual. Los protestantes, como Feine y Bultmann, prestan una mayor atención al elemento intelectual. Así se van acercando los dos puntos de vista, sin llegar, con todo, a encontrarse.

¹⁴ La teología especulativa es bíblica, en cuanto recibe la palabra de Dios contenida en la Escritura; pero su característica es captar las realidades divinas como son en sí mismas, despojándolas de lo contingente que revisten en la presentación bíblica. En cambio la teología bíblica se ocupa de la enseñanza bíblica como tal; por eso recoge con cuidado todos los elementos y rasgos, aun accidentales, del mensaje bíblico: cfr. *Introduction*, p. XIII.

¹⁵ En Pablo la fe está relacionada con la justificación; en Juan, con la vida eterna; en los sinópticos, con la salvación. Cfr. *Introduction*, p. XIII.

¹⁶ Una ya crecida bibliografía, manifiesta el interés por determinar el concepto y la función de la teología bíblica. Citaremos sólo tres artículos: *La XVIII Semana bíblica española* dedicó especial atención a este tema; y sobresale el de J. ALONSO DÍAZ, *La teología bíblica a través de la historia. Consideración de algunas tendencias*, por su visión panorámica del problema; L. ALONSO-SCHÖKEL, *Argument d'Écriture et théologie biblique dans l'enseignement théologique*, NRTh., 81 (1959), p. 337-354, expone

de O' Connor va a ser una contribución a este problema, como lo subraya el subtítulo¹⁷. La obra está concebida como un ensayo de teología bíblica, pero al mismo tiempo tiene algo del espíritu de la teología especulativa, lo cual escapa a la consideración de los evangelistas. Así, los resultados de la teología bíblica se hacen accesibles a la consideración de la teología especulativa y, en cierta manera, se contribuye a disipar la oposición que divide a los especialistas de ambas disciplinas en su concepción de la fe¹⁸.

El interés creciente de los fieles por leer la Biblia, y la convicción de que no es posible una lectura fructuosa sin poseer alguna preparación, ha provocado una serie de publicaciones de este tipo. Vemos con complacencia que aun los grandes maestros olvidan, por momentos, sus preocupaciones científicas, sus análisis sutiles, y tratan de exponer en estilo llano y sencillo, sus conocimientos, al alcance del pueblo cristiano. En primer término presentamos la obra de A. Zimmermann, *El gran libro*¹⁹, especie de introducción breve y enjundiosa a los libros de la Biblia. Comienza orientando al lector sobre la verdadera naturaleza de los libros sagrados que forman un *organismo de escritos*. Lamenta la ignorancia que reina en torno a ellos, y la atribuye a la actitud espiritual del mundo civilizado, que aborrece el esfuerzo espiritual (p. 10). Se hace indispensable un acercamiento a la Biblia (p. 12) que el autor se propone ofrecer. A. y N. Testamentos presentan, en un breve relato, la historia de Israel y del cristianismo primitivo. Por eso comienza Zimmermann con una sustanciosa historia de Israel; el origen y extensión de los libros del A. T. y su significado para el pueblo de Israel y para la humanidad. Sigue una breve reseña de cada libro presentado según la división clásica: históricos, poéticos y proféticos; estos últimos precedidos de unas nociones generales sobre profetismo. Otro tanto ocurre con el N. T.: breve historia, presentación de los libros, reseña de cada uno. Cada parte está precedida de una breve introducción. El libro está escrito con cariño y piedad y dice,

la relación entre ambas disciplinas, y abunda en literatura sobre todo alemana e inglesa; A. M. ARTOLA, *¿Qué es teología bíblica?*, VyV., 19 (1961), p. 291-371, interesante porque recoge las últimas publicaciones, y además de presentar un buen resumen histórico, afronta la solución del problema.

¹⁷ *A problem in the correlation of Scripture and Theology*.

¹⁸ Sobre este punto aconsejamos la lectura del *Excursus II, Justificación y fe*, IV, de nuestro comentario a la *Carta a los Romanos* que apareció en estos días con el título *La Sagrada Escritura, texto y comentario*, NT. t. II, BAC; ST. LYONNET, *De Rom. 3, 30 et 4, 3-5 in Concilio Tridentine et apud S. R. Bellarminum*, VerbDom., 29 (1951), p. 88-98, deja entrever la dificultad de compaginar la noción escolástica y la paulina de la fe. Sería útil consultar la crítica de A. Vanhoye al libro de P. VALLOTTON, *Le Christ de la foi. Etude de théologie biblique*, Labor et Fides, Genève, 1960. Cfr. RechSR., 49 (1961), p. 624 s.

¹⁹ K. ZIMMERMANN, *Das Grosse Buch. Einführung in die Bibel*, Francke, Bern, 1960, 278 págs.

brevemente, lo más importante. Podríamos reprocharle el ser a veces demasiado tradicional²⁰, el atribuir a la Iglesia católica la opinión de que la *Vulgata* es inspirada (p. 31), y alguna que otra afirmación no conforme con nuestras opiniones católicas. Pero no podemos exigir esta uniformidad de doctrina a un estudioso que no milita en nuestras filas.

Ha llegado a término la ya conocida *Vida de Jesús*, de S. M. Willam²¹. El autor, pedagogo de rango²², se había propuesto ofrecer a los lectores simples, sobre todo catequistas, una ayuda, para leer por sí mismos y entender más hondamente la figura y obra de Cristo. Para esto introducía en el mundo geográfico, histórico, cultural y religioso de la Palestina en tiempo de Cristo, al mismo tiempo que tejía un relato coherente y cronológico²³, de la vida de Jesús, en cuanto los evangelios lo permiten. Su larga preparación —amplia literatura sobre Jesús y su tiempo, viajes y estadías en Palestina— aseguró a su libro un éxito, atestiguado por las numerosas traducciones y la difusión obtenida. Una segunda parte lleva la obra a su fin. No se trata de una continuación sino de un complemento. Willam, llevado del mismo deseo de introducir a los hombres de la era atómica en el mundo espiritual de la antigua Palestina, toma los pasos evangélicos no tratados en el primer volumen, y los desarrolla siguiendo el mismo método. Numerosos *excursus* enriquecen esta segunda parte, y le dan una apariencia de libro científico; veinticinco fotos —en el tomo segundo— componen el aspecto ilustrativo de la obra. Índices alfabéticos de personas y materias facilitan la consulta; lástima que los índices estén en cada tomo, y no haya uno general de toda la obra.

Para la lectura de los evangelios, prestan buen servicio los atlas históricos: muy conocido es el de Tellier²⁴, felizmente traducido al castellano, y presentado por los *Ediciones Benedictinas*, de Méjico, como parte de su colección *Biblia y Tradición*, en la cual también se publicó la obra de P. Poelmann, *Cómo leer la Biblia*, que ya hemos ponderado en otra ocasión (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], p. 200). La misma editorial ha presentado un *plan de lectura* para toda la S. Escritura (menos los salmos y los evangelios): hoja apaisada, plegada, que en un lado tiene el plan y en el otro las explicaciones. Óptima presentación, en colores —según los

²⁰ Ver el juicio de F.R.C. en Rev.Bíbl., 23 (1961), p. 211.

²¹ F. M. WILLAM, *Leben Jesu im Land und Volke Israel*; t. I, 1960; t. II, 1961, Herder, Freiburg, 551 y 390 págs.

²² Ver L. LENTNER, *Katechetisches Wörterbuch*, Herder, 1961, col. 811. Como catequista se esforzó en encontrar un tipo de enseñanza religiosa que sirviera no sólo al conocimiento sino también a la vida.

²³ Sobre la cronología de la vida de Jesús cfr. J. DELORME, *Est-il possible d'écrire une vie de Jésus?*, AmCl., 70 (1960), p. 501 s.; RANDELLINI, *La formazione degli Evangeli sinottici: VII, possibilità e limiti di una biografia di Gesù*, DTh., 63 (1960), p. 27-30.

²⁴ L. TELLIER, *Atlas histórico del NT.*, Ed. Benedictinas, Cuernavaca, 1956.

tiempos— y que supone una lectura diaria de la Escritura que llegue a diez o quince minutos²⁵.

También el conocido exegeta belga L. Cerfaux pone a disposición de los fieles el fruto sabroso y fresco de su labor exegética en el comentario al *Discurso de la misión*²⁶, muy bien recibido por la crítica²⁷. Es una obra plena de espiritualidad bíblica. De manera ágil nos expone el discurso de Mateo 9, 35 - 10, 42, dividiéndolo en dos partes: la misión, y las promesas de Dios. Se trata de meditaciones bíblicas para los modernos apóstoles, que ilustra con ejemplos de santos también modernos: el cura de Ars, Benito Labre, Francisco de Asís. Con frecuencia insiste en la necesidad de hacernos pequeños delante de Dios, y esperar todo de El.

Todo el mensaje de Jesús, centralizado por los sinópticos en el anuncio del reino de Dios, es presentado al público cristiano por H. Schürmann²⁸, nombre que se va abriendo camino en los comentarios de este género. Habría que comenzar la lectura de este libro por el epílogo, donde el autor expone breve y profundamente la estructura, el fin y el recto uso de su obra. Jesús, observa Schürmann, no ha transmitido su mensaje en predicaciones sistemáticamente divididas, sino en proverbios, parábolas, etc., según los géneros literarios habituales en aquellos tiempos. Estas palabras de Jesús quedan como tesoro cuidadosamente conservado en la memoria de los discípulos, y pasan a ser el fundamento de la Iglesia. La mayoría de los cristianos no sospechan el arduo y prolongado camino que han recorrido las palabras de Jesús desde el momento en que El las pronunció hasta su inserción en los evangelios²⁹. Las etapas no aparecen con toda claridad y a veces —como en el caso presente— sería superfluo esforzarse en distinguir entre las palabras pronunciadas por el mismo Jesús y las que aparecen en los evangelios³⁰. Por otro lado, las palabras del Señor se ilustran unas a otras cuando se empalman textos emparentados por su contenido. Por eso el autor divide la enseñanza de Jesús

²⁶ L. CERFAUX, *Discours de mission dans l'évangile de S. Matthieu*, Desclée, Paris, 1956, 146 págs.

²⁷ I. DE LA POTTERIE, en *Bijdr.*, 19 (1958), p. 199; G. BERNINI, en *Greg.*, 40 (1959), p. 142; M. E. BOISMARD, en *RevBibl.*, 65 (1958), p. 305; J. DELORME, en *AmCl.*, 68 (1958), p. 670.

²⁸ H. SCHÜRMANN, *Worte des Herrn. Jesu Botschaft von Königtum Gottes*. Herder, Freiburg, 1961, 187 págs.

²⁹ Este problema, que suele denominarse crítica de los evangelios, es, en la actualidad, uno de los centros de interés de los especialistas. Ver nota 6 y 7 de este boletín.

³⁰ Nos parece muy sensata la posición del autor. Por un lado, quiere familiarizar a los lectores con los problemas de crítica literaria, y les muestra su importancia para conocer mejor la verdadera naturaleza de los evangelios; por otro, sabe renunciar a sus conocimientos para no complicar la explicación del evangelio con análisis sutiles e impertinentes.

²⁵ Sobre la actualidad de este tipo de planes de lecturas bíblicas, cfr. *Rev.Thom.*, 60 (1960), p. 138.

en veinticinco temas principales, alrededor de uno central: el reino de Dios. Estos temas no han sido puestos al acaso, sino elegidos y ordenados con un criterio definido. A partir del anuncio de que el Mesías ha llegado, cada tema va ensanchando el punto central en círculos concéntricos. Este plan ofrece la ventaja de correr parejo con el tiempo litúrgico, y de ofrecer a los fieles una lectura adecuada desde el primer domingo de adviento —el reino de Dios se aproxima (primer tema)— hasta el último domingo de Pentecostés —la venida del Hijo del hombre (último tema)—³¹. El método invariablemente seguido en cada tema es: una presentación de la perícopa; el texto evangélico en la forma que se supone más antigua; cita de los textos paralelos; explicación sintética. La lectura de esta obra nos recuerda un comentario que M. E. B. escribió acerca de otro libro del mismo autor³²: Schürmann se muestra muy bien informado de la literatura que existe sobre el tema, y su trabajo es recomendable por la profundidad de sus análisis; el contenido es fácilmente asimilable, no sólo para el cristiano medianamente informado de las realidades bíblicas, sino también para el predicador que va en busca de ideas para su homilía dominical.

Al hablar de la enseñanza de Jesús, no podemos olvidar las parábolas. Ellas poseen no sólo un valor histórico, sino que con el cambio de auditorio reciben hoy día una renovada actualidad. Además, su presencia en la liturgia y la aparente llaneza de su enseñanza la hacen objeto preferido de las predicaciones dominicales y de las exposiciones catequéticas. Sin embargo, una rápida ojeada a la historia de la exégesis, con sus múltiples y variadas exposiciones, bastaría para convencernos de que este género literario, tan popular entre los judíos, guarda para nosotros más de un secreto. Todas estas consideraciones, expuestas en la introducción de su obra³³, deciden al conocido exegeta alemán F. Mussner a revisar una serie de artículos publicados en una revista catequética alemana³⁴, e iniciar así una nueva colección dedicada a los catequistas³⁵. Cada parábola comienza con la cita de los lugares paralelos, y continúa con una explicación donde se conjuga la ciencia del especialista conocedor profundo del NT.,

³¹ Sería un libro muy recomendable para *círculos bíblicos*, como lo afirma el autor en la p. 177, nota 16.

³² *Das Gebet des Herrn*, Herder, Freiburg, 1958, 144 págs. Ver el comentario de M.E.B. en *Rev.Bibl.*, 67 (1960), p. 147.

³³ F. MUSSNER, *Die Botschaft der Gleichnisse Jesu*, Kösel, München, 1961, 100 págs.

³⁴ La mayor parte de las 23 parábolas contenidas en la obra aparecieron en *Katechetischen Blätter*, a lo largo de 1956. El éxito obtenido movió al director de la revista a pedir, al autor, su publicación aparte.

³⁵ La nueva colección se titula *Scriften zur Katechetik*; su director, J. Goldbrunner. Se propone publicar temas teóricos y prácticos entresacados o extractados de los artículos ya aparecidos en la revista. Se anuncian nuevos títulos, tan interesantes como *Die Entwicklung der katechetischen Methode bis in die Gegenwart* y *Wie unterrichte ich über Israel?*

y de las parábolas en particular³⁶, con la habilidad del maestro que sabe seleccionar lo más útil e interesante, y conversarlo con el catequista en un lenguaje lleno y sustancioso. Esperamos con impaciencia los otros títulos anunciados.

Los esfuerzos realizados en nuestro medio por recristianizar a la familia por medio de la Biblia han cristalizado en el *Catecismo bíblico*, de R. Martin³⁷. Esta obrita nació, nos dice su autor, para cubrir una necesidad apostólica. Después de la misión de Buenos Aires, se sintió la necesidad de catequizar a los adultos; pero se presentaron tres problemas: ¿Cómo hacerlo? ¿dónde hacerlo? ¿por medio de quién hacerlo? Los *círculos bíblicos* familiares surgieron como respuesta. Se hizo indispensable una publicación con algunas normas generales, una guía de pensamiento, sugerencias para el diálogo, y los pasos bíblicos pertinentes. Publicada primero a mimeógrafo, y puesta a prueba durante unos meses, esta guía se convirtió, con algunas modificaciones en el orden de los temas, en la obrita que hoy presentamos. Se trata de un esfuerzo digno de estima. Recomendamos el uso de esta guía, y deseamos que una experiencia más amplia contribuya a mejorar las próximas ediciones.

Los problemas que suscita el uso de la Biblia como elemento de formación religiosa han sido tratados por diversos autores en un volumen que forma parte de una colección española titulada *Cuadernos Sacerdotales*³⁸. La Biblia en la enseñanza del catecismo, en la catequesis de la infancia, en la enseñanza escolar y la catequesis litúrgica, en la pastoral sacramental, forman otros tantos capítulos de dicho cuaderno; y al final una interesante exposición de la historia de la catequesis bíblica.

La *Cross and Crown Series of Spirituality*, dirigida por J. Aumann, ha incluido en la serie de sus publicaciones la conocida obra de P. M. de la Croix, *Espiritualidad del Antiguo Testamento*, de la cual nos ha llegado el primer volumen³⁹. Conocida y difundida en su original francés, esta obra no necesita de nueva presentación: además de conocida, ha sido objeto de múltiples críticas, las unas laudatorias sin restricciones⁴⁰, y las otras acompañadas de serios reproches⁴¹. Con todo, nadie ha dejado

³⁶ Al fin de la obra se citan algunos artículos publicados por el autor sobre el tema de las parábolas.

³⁷ R. MARTIN, *Catecismo bíblico del hogar*, Bonum, Buenos Aires, 1961, 119 págs.

³⁸ Se trata de estudios monográficos sobre temas sacerdotales, preparados en colaboración, bajo la dirección de Jesús F. de Viana. En cada cuaderno se estudia un tema único desde sus distintas vertientes. El que hoy presentamos es el 6º de la serie, y se titula *Catequesis bíblica*, San Esteban, Salamanca, 1959, 224 págs.

³⁹ PAUL-MARIE OF THE CROSS, *Spirituality of the Old Testament*, Herder, St. Louis, 1961, 247 págs.

⁴⁰ Ver Greg., 34 (1953), p. 749 s.

⁴¹ F. M. Lemoine, en *RevBibl.*, 60 (1953), p. 306; A. M. Dubarle, en *RSPT.*, 37 (1953), p. 277; A. Tetrault, en *ScE.*, 6 (1954), p. 91 s.;

de reconocer los indudables méritos de la obra y la utilidad de su lectura, juicio general confirmado por las traducciones (italiano, alemán, inglés) que van apareciendo. La traducción inglesa piensa publicar la obra en tres tomos, correspondientes a las tres partes del original: *Dios y el alma; el amor divino; Los caminos de Dios*. Hoy presentamos el volumen primero. La obra enseñará a sus lectores a descubrir las riquezas de la palabra de Dios.

Otra importante serie de espiritualidad, esta vez francesa, recoge en una traducción la obra del conocido escriturista italiano D. Barsotti⁴². No se trata de un estudio doctrinal y científico, sino de un alimento seguro que mantenga viva una espiritualidad asentada en el texto sagrado. Poseedor de amplios conocimientos escriturísticos y patrísticos, que le permiten estructurar en profundidad la obra, enfrenta el autor la antigua historia de Israel a la luz de la Nueva Alianza, y señala que la vida del cristiano es también la repetición de esa historia. La obra está dividida en cuatro partes. A propósito de la vocación de Moisés, considera, en distintos capítulos, su nacimiento y juventud, la soledad del profeta, el misterio de la historia santa, etc. Parte siempre del texto sagrado para iniciar un comentario y una meditación que se prolonga sugestivamente a muchos aspectos de la vida de la Iglesia y del cristiano. La segunda parte contiene seis capítulos a propósito de la salida de Egipto. La tercera, el tema de la Alianza. La cuarta, considera la vida que brota de esa alianza. Toda la obra está dirigida a la persona de Cristo, realización total de la promesa. El autor está en la línea de tantos que han encontrado en la Escritura inspiración y sostén para darse más plenamente a Dios en una vida de sólida piedad.

Nos ha quedado para el final un libro difícil de reseñar, a la vez científico y apasionado, tanto por la personalidad de su autor, hoy tan discutido⁴³, como por el personaje que ha escogido para su estudio, que es un enjuiciado por la historia: hasta parece que un sino uniera la suerte de ambos en este momento. Nos referimos a la obra de J. Steinmann, Richard Simon, y los orígenes de la exégesis bíblica⁴⁴: en cinco densas

M. García Cordero, en RET., 14 (1954), p. 175 s.; J. M. Granero, en Man., 27 (1955), p. 174. Uno de los puntos atacados es la aptitud del título *fuentes de vida espiritual*. La dificultad proviene de establecer una noción clara de espiritualidad o vida espiritual. L. Bouyer en el prefacio de su libro *La spiritualité du NT. et des Pères*, discute el tema y llega a conclusiones que nos resultan muy satisfactorias.

⁴² D. BARSOTTI, *Spiritualité de l'Exode*, Desclée, Paris, 1959, 296 págs.

⁴³ Nos referimos a J. STEINMANN, *Vie de Jésus* (Club des Libraires de France, Paris), condenada por el Santo Oficio. Ver la revista Lumen, 10 (1961), p. 246 ss.; A. VIARD, *L'avertissement du S. Office et la valeur historique des Evangiles*, AmClergé, 71 (1961), p. 577-582.

⁴⁴ J. STEINMANN, *Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique*, Desclée, Bruges, 1960, 450 págs.

partes, va desfilando la agitada vida de R. Simon con sus torbellinos de discusiones (Oratorio, Port-Royal, los Benedictinos y Jesuitas, La Sorbona, los Protestantes) y sus genialidades. El autor desentierra documentos (Simon quemó documentos antes de morir); y a través de un tejido asombroso de citas, nos hace entrever la figura de un coloso a quien hasta el momento se conocía por sus trabajos de exegeta, pero que ahora vemos que no dejaba campo —patrístico, litúrgico, sacramental— por explorar. Steinmann escribe con calor —y por eso decíamos, al principio, que esta obra no era meramente científica—, en forma apasionada y seductora, con una inquietud a la que parecen aburrirle las posiciones conservadoras. A veces aventura juicios que, simplificando las cuestiones, nos hace creer que estamos pisando suelo firme, y no lo es tanto⁴⁵. Una bibliografía de Simon, un índice alfabético de autores, y alguna ilustración o plancha fotográfica completan la obra, aún en su aspecto exterior.

TEOLOGIA E HISTORIA DE LA IGLESIA

La obra colectiva *Iglesia y Tradición*, dirigida por J. Betz y H. Fries¹, es un homenaje a J. R. Geiselmann que ha escogido como tema uno de los problemas eclesiológicos más actuales y al cual el mismo homenajeado ha dedicado su vida de investigador (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 190-192). Representa también el eco internacional que ha encontrado la escuela de Tubinga (Sailer, Drey, Möhler, Kuhn) y su preocupación por la historia dentro de la cual llega a nosotros la palabra reveladora de Dios y su gracia salvadora: los directores de esta obra colectiva explican muy bien en el prólogo, dedicatoria de la obra, el alcance existencial de esta problemática histórica. La obra es una contribución a la *teología de la tradición*, como parte esencial de una *teología de la palabra de Dios* (p. VIII); contribución que no pretende ser definitiva, aunque sí básica para nuevos trabajos. Los capítulos se refieren ya a la Iglesia, ya a la tradición, ya a ambas realidades cristianas a la vez, porque sus autores las juzgan inseparables. Cierra el libro una completa bibliografía de J. R. Geiselmann en cuatro párrafos: ediciones de obras clásicas, libros, contribuciones en obras colectivas, y artículos de revista (desde 1923 hasta 1959). La categoría de los autores que participan, las fuentes usadas, y la actualidad del tema, hacen de esta obra un precioso instrumento de trabajo internacional. Uno de sus capítulos, obra de K. Rahner, trata de la *virginidad in partu* (pp. 52-80), tema tratado en su *Schriften zur Theologie* (Band IV, pp. 173-205), que podríamos considerar como tema típico para el estudio

⁴⁵ Ver la crítica de P. Mamie, en Nova et Vetera, 36 (1961), p. 134-136.

¹ KIRCHE UND ÜBERLIEFERUNG, Herder, Freiburg, 1960, 379 págs.

de la historia de un dogma². La nota bibliográfica del comienzo (p. 52, nota 1), que va desde la primera obra de Mitterer sobre el tema (escrita en 1952), hasta 1956, dice bien a las claras la repercusión de la tesis del nombrado Mitterer, que pudo muy bien trascender sus intenciones.

J. P. Torrell, bajo el título de *La teología del episcopado en el Primer Concilio Vaticano*³, aborda otro tema actual de la teología de la Iglesia: y su originalidad consiste en habersele ocurrido buscar en los documentos del Primer Concilio Vaticano (del cual era casi un lugar común decir que no llegó a tratar el tema) algo que no podía dejar de encontrarse en ellos, dadas las relaciones inevitables entre *primado*, del cual trató en forma definitiva, y *episcopado*, que parece ser el tema inevitable del siguiente Segundo Concilio Vaticano⁴. La intención del autor es histórica, circunscrita a una época y a un tema determinado (p. 8); y por eso comienza con una rápida historia del Concilio, o sea, fechas importantes y desarrollo de la discusión sobre la constitución doctrinal de *Ecclesia Christi* (pp. 8-18); y termina con un léxico —útil sobre todo para los lectores no iniciados— de los tecnicismos conciliares (pp. 319-324). La conclusión subraya el progreso realizado ciertamente en el mismo Primer Concilio Vaticano, progreso preparado en tiempos anteriores, y que a nosotros nos tocará tal vez perfeccionar en el Segundo Concilio Vaticano (pp. 275-279). Aquí radica, a nuestro juicio, el mérito del autor: o sea, preparar, con documentos históricos de primera mano, ese perfeccionamiento, a la vez de que otros tratan de prepararlo desde un punto de vista más especulativo⁵. Diversos detalles de este estudio, como los cuatro textos sucesivos de la Constitución *Pater Aeternus*, en cuatro columnas paralelas (pp. 287-313), las abundantes referencias, el léxico ya mencionado de términos técnicos, etc., hacen de esta obra un precioso instrumento de trabajo para el próximo Concilio.

La colección alemana *Quaestiones Disputatae* nos ofrece un doble trabajo sobre las relaciones de *Episcopado y Primado*⁶: el uno de K. Rahner, desde el punto de vista de la esencia —sacramental— de la Iglesia en su

² Téngase en cuenta el *monitum* del Santo Oficio, posterior al artículo de J. GALOT, *La Virginité de Marie et la naissance de Jésus*, NRTh., 32 (1960), pp. 449-469. El sentido de ese *monitum* es advertir a los autores que escriban de ese tema, que no lo hagan con temeridad —descuidando la unánime tradición de veinte siglos—, o con expresiones tan libres que prescindan de la discreción debida en materia tan delicada.

³ J. P. TORRELL, *La théologie de l'Episcopat*, Du Cerf, Paris, 1961, 334 págs.

⁴ Cfr. Inform. Cath. Intern., nº 135 (1961), pp. 28-39, traducido en Criterio, 34 (1961), nº 381, pp. 411-420.

⁵ Cfr. J. LECUYER, *Le sacrement de l'episcopat*, Divin., 1 (1957), pp. 221-251.

⁶ K. RAHNER, J. RATZINGER, *Episkopat und Primat*, Herder Freiburg, 1961, 124 págs.

doble dimensión, local y universal⁷, completado por otro estudio, hasta ahora inédito del mismo autor, sobre el derecho divino del episcopado; y otro estudio, de J. Ratzinger (publicado ya en *Catholica*, 1959), que trata del tema general del primado y episcopado, desde el punto de vista de la palabra perpetuada en la sucesión apostólica. La última parte no sólo es la más larga (60-124), sino también la más rica en sugerencias concretas sobre las conferencias episcopales, los concilios y organizaciones diocesanas, etc. Al comienzo de esta tercera parte, K. Rahner vuelve a insistir en el lugar que la historia tiene —a través de la práctica de la Iglesia— en su doctrina; y luego resume la primera parte, que fundamenta temáticamente esta tercera, antes de plantear la cuestión álgida del poder que, con prescindencia de la *potestas ordinaria*, compete al obispo en su diócesis, ya no como cuestión meramente práctica sino como tema de especulación teológica (pp. 62-63).

J. Hasenfuss, bajo el título de *Reino de Dios sobre la tierra*⁸, trata tres temas, religión, cristianismo e Iglesia; y lo hace bajo cuatro aspectos, esencia, origen, desarrollo y futuro. Nacida la obra de una larga experiencia de enseñanza e investigación —como profesor de Teología Fundamental y de Ciencia de las Religiones— parte del supuesto de que una religión histórica, como lo es la cristiana, se beneficia de un conocimiento más profundo de la historia de la religión, reaccionando así (desde el punto de vista católico) contra las exageraciones, por ejemplo, de W. von Loewenich, en *Der moderne Katholicismus*, y en la línea del movimiento de interpretación histórica iniciado por von Harnack, y que aún en nuestro tiempo se mantiene operante. El autor se manifiesta deudor de la concepción teológica de Schell, del cual aprovecha escritos inéditos (p. 6). Documenta su estudio en monografías especializadas (véase la bibliografía selecta, al fin de cada capítulo), así como en los abundantes escritos actuales sobre los temas que toca, como *hombre, sociedad, religión, historia*, etc. Los capítulos más interesantes son los dos últimos, sobre el futuro religioso de la humanidad (pp. 164-209) acerca del cual presenta sus perspectivas cristianas en oposición a las no cristianas (y al catolicismo en oposición al protestantismo, el existencialismo, y el sociologismo). El último capítulo se aventura audazmente en el futuro inmediato del catolicismo como religión eterna y a la vez temporal; y trata de adivinar sus características, teniendo en cuenta las características más salientes de nuestra época.

La obra que acabamos de comentar termina señalando la importancia que, para la Iglesia del futuro, tiene la unión de las iglesias, tema al que hace años se ha consagrado una colección titulada *Unam Sanctam*, de la cual acabamos de recibir dos nuevas obras: M. J. Le Guillou, *Misión*

⁷ Cfr. K. RAHNER, *Sendung und Gnade*, pp. 235-258.

⁸ J. HASSENFUSS, *Gottes Reich auf Erden*, Schönningh, Paderborn, 1960, 227 págs.

y unidad: *Las exigencias de la Comunión*⁹; G. Baum, *La unidad cristiana según la doctrina de los Papas, desde León XIII a Pío XII*¹⁰. La colección se dirige a un público bastante amplio de sacerdotes y laicos instruidos, a los que ofrece estudios que, sin llegar a la erudición o al tecnicismo estricto de los especialistas, tiene un valor verdaderamente científico. Su intención es contribuir a la renovación actual de la idea de *Iglesia*, mediante una elaboración teológica de todo lo relacionado con el *Misterio de la Iglesia*: ni es pura apologética, historia, liturgia o misionología, consideradas en sí mismas, sino más bien todo ello en la medida en que esos puntos de vista parciales pueden contribuir a una más profunda inteligencia de la naturaleza de la Iglesia, siempre en la línea de una amplia tradición católica. Así era juzgada esta colección cuando comenzaba; y hoy se puede decir de ella que es la más rica cantera de estudios eclesiológicos en lengua francesa. Lleva publicados, hasta 1961, treinta y seis obras, no sólo originales, sino también traducciones de estudios sobre la Iglesia publicados en otras lenguas, reedición de estudios o artículos dispersos o de difícil acceso, y ocasionalmente traducciones anotadas de textos de un mismo autor sobre la Iglesia.

El tema de la obra de Le Guillou, *Misión y unidad: exigencias de la comunión*, rige la dialéctica del Movimiento Ecuménico y la toma de conciencia ortodoxa moderna, le da sentido a la Asamblea del Consejo Ecuménico de Nueva Delhi en diciembre de 1961, es también estructuralmente el tema del futuro Concilio Ecuménico Católico. El primero de sus volúmenes permite hacerse una idea exacta de la evolución acaecida en el mundo espiritual ortodoxo y protestante; el segundo, estudia la posición y las obligaciones de la Iglesia Católica ante la realidad del llamado a la plenitud católica que sale al encuentro de todas las confesiones cristianas. El autor considera, en el prólogo, que la relación entre el Ecumenismo y la Misión es el problema clave de la situación de las comuniones cristianas en el mundo; y, por tanto, importaba analizarlo en sí mismo, para desenmarañar todas sus consecuencias (p. 7).

El siguiente volumen de G. Baum, traducción del original inglés, parte del contenido literal explícito de los textos, pero trata además de exponer los principios implicados en ellos, y las conclusiones que pueden desprenderse de los mismos. En momentos en que se prepara un Concilio que hará época en el mundo cristiano, el libro de Baum pone a nuestra disposición un conjunto de elementos de información extremadamente preciosos. Cuenta con un buen aparato crítico, y el traductor se ha esmerado en ser fiel a los textos originales latinos, empleando para ellos las versiones más respetadas y, en algunas ocasiones, traduciendo directamente él mismo del latín. Al final se incluyen dos apéndices: uno, sobre los documentos

⁹ M. J. LE GUILLOU, *Mission et unité*, Du Cerf, Paris, 1960, 292 y 340 págs.

¹⁰ G. BAUM, *L'unité chrétienne*, Du Cerf, Paris, 1961, 244 págs.

oficiales utilizados por la Santa Sede; y otro, titulado *Fuera de la Iglesia no hay salvación*, con la parte doctrinal de una carta de la Sagrada Congregación del Santo Oficio a S.E. Mons. Cushing, Arzobispo de Boston, sobre el mismo tema. Hay un índice de autores y de materias, que pueden facilitar la consulta.

La pequeña obra de L. Bouger, *Palabra, Iglesia, Sacramento*¹¹, como su subtítulo *en el protestantismo y en el catolicismo* lo indica, trata esos tres temas dentro de ambas Iglesias. La intención es pues ecuménica, en el sentido positivo pero exacto del término, pues busca ilustrar tanto a los protestantes como a los católicos: a los primeros, haciéndoles ver que lo que ellos más aprecian (sobre todo, la palabra de Dios), no sólo se encuentra también en el catolicismo (sobre todo en su tradición), sino que sólo aquí puede respetarse a la larga (pp. 7-8, 31); pero también quiere iluminar a los católicos —sobre todo a sus teólogos— haciéndoles sentir la obligación de presentar, a los hermanos separados, una teología más exacta de la propia doctrina católica (pp. 61 y ss., 92); y, a los simples fieles católicos, haciéndoles sentir la obligación de una vida más conforme con la verdad total del catolicismo (p. 94). El autor, aunque no disimula las divergencias (que van creciendo a medida que el autor pasa de la concepción de la *Palabra* a la de la *Iglesia*, y de ésta a la de los *Sacramentos*), sabe descubrir las convergencias (p. 81), buscando desentrañar el verdadero sentido de la *Palabra de Dios* en ambos credos (aunque observando que, en el protestantismo, todavía este verdadero sentido no ha dado todos sus frutos) (p. 82). La conclusión (p. 90-94) recoge los frutos del examen que el autor ha ido haciendo de ambos credos en sus tres aspectos: la intuición bíblica de base, el culto, y la piedad personal. Digamos, para terminar, que es un verdadero examen de conciencia del protestantismo —que el autor conoce por dentro— y del catolicismo, desde un punto de vista espiritual: el autor usa muy bien los argumentos que le ofrece la historia de la espiritualidad de ambas Iglesias; y además demuestra mucha discreción en apreciar aciertos y desaciertos (p. 30); y ha sabido comprender al protestantismo de tal manera que se puede esperar que se haga comprender de él, en su intento de acercamiento ecuménico.

La tesis doctoral de A. Tamosaitis, titulada *Iglesia y Estado en el pensamiento de Maritain*¹², es un estudio a fondo de este discutido aspecto de la doctrina de Maritain: después de un rápido panorama del estado actual de la cristiandad —hipótesis de trabajo de Maritain— el autor expone la personalidad del mismo (como filósofo político-social) y su pensamiento acerca de las relaciones de Iglesia y Estado. Con toda prudencia el autor sólo se propone exponer lo que Maritain dice y lo que no dice al

¹¹ L. BOUYER, *Parole, Eglise et Sacrements*, Desclée de Brouwer, Bruges, 1960, 94 págs.

¹² A. TAMOSAITS, *Church and State in Maritain's Thought*, Chicago, 1959, 123 págs.

respecto (p. 15); y, fiel a este propósito, la disertación doctoral usa abundantemente las fuentes maritainianas. La bibliografía final, así como su abundante uso a lo largo de toda la disertación, hacen de ésta un instrumento de trabajo por su documentación que, con respecto a Maritain, se puede considerar exhaustiva, y básica para una crítica —si será positiva o negativa, el autor ni siquiera quiere insinuarlo— de su concepción de las relaciones de la Iglesia y del Estado.

E. Guerrero, que más de una vez ha escrito sobre el tema del Estado católico, nos ofrece ahora, bajo el título de *Libertad religiosa y Estado católico*¹³, la reedición retocada de tres artículos de revista (Razón y Fe, 1950 y 1951), completados con extractos de otros, anteriores y posteriores. El objetivo es bien concreto: 1. exponer y valorar el pensamiento de Vialatoux y Latreille, por ser éstos —a juicio del autor— los que han defendido la *laicidad del Estado* y combatido la *confesionalidad* del mismo con mayor apariencia de razones, representando lo mejor posible esa corriente católica actual que el autor define como *progresista*; 2. exponer la mente de los Santos Padres y los Papas (hasta Pío XII); 3. exponer las dificultades que se suelen presentar contra la *confesionalidad* del Estado, y aclarar ciertas confusiones a su respecto. En apéndice, trata del problema específico del protestantismo en España. La tesis del autor es que el Estado, según el ideal divino, no ha de ser laico o neutro, sino confesional; y, en principio, católico (y el autor trata de explicar el sentido exacto de esa *confesionalidad católica*). Nos parece pues un libro que puede ayudar mucho a aclarar, por ambas partes, las ideas; por ejemplo, la exposición que el autor hace del caso único en que la laicidad del Estado es garantía razonable de libertad religiosa (pp. 73-75), hará pensar, a más de un defensor de la laicidad, que la diferencia con Guerrero es puramente verbal (a pesar de la objeción que Guerrero parecería hacerle, a esta consecuencia, al final de la obra (pp. 164-166). No es esta obra, ni el autor lo pretende, un tratado exhaustivo sobre el tema; pero sí una positiva contribución al diálogo constructivo.

La obra de R. Bosch, *Sociedad internacional e Iglesia*¹⁴, se puede considerar como complementaria —desde el punto de vista de la exposición histórica de la doctrina de la Iglesia sobre la sociedad internacional— de las obras clásicas de J. Villain, *L'Enseignement social de l'Eglise*, y de A. Desqueyrat, *L'Enseignement Politique de l'Eglise*: podríamos decir que es un manual doctrinal, dirigido a sacerdotes y laicos militantes, que presenta los fenómenos internacionales (guerra, como hecho internacional clásico; y paz, como organización internacional ideal) desde el punto de vista específicamente moral, sin descuidar con todo los aspectos sociológicos, po-

¹³ E. GUERRERO, *La libertad religiosa y el estado católico*, Studium, Madrid, 1960, 194 págs.

¹⁴ R. BOSCH, *La société internationale et l'Eglise*, Spes, Paris, 1961, 416 págs.

líticos y jurídicos, pero sin darles a ellos la primacía. Dos apéndices, el uno sobre *Pax Christi*, movimiento católico internacional por la paz, y el otro, sobre la contribución de la sociología americana a las relaciones internacionales, completan esta obra práctica, inspirada sobre todo en la documentación eclesiástica, y que presenta la acción doctrinal de la Iglesia en el plano internacional, como respuesta de la misma a los problemas concretos de la humanidad de nuestro tiempo. El conjunto tiene una tónica más bien espiritual que técnica, como se manifiesta sobre todo en su conclusión (pp. 388-389).

Entrando nuevamente en el terreno estrictamente histórico de la Iglesia, merece especial mención la obra de R. Laurentin sobre *Lourdes, historia auténtica*¹⁵, digna del autor que habíamos conocido en *Structure théologique de Luc.*, 1, 2 (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1959], pp. 241 ss.). Forma parte de una colección, concebida en vísperas del centenario de Lourdes, colección que se debía desarrollar en tres etapas: *documentos, historia de las apariciones y sentido profundo de las mismas*. El que ahora presentamos, es el primer volumen, de crítica histórica, sobre las apariciones; y se basa en los documentos, como base previa a la interpretación de su mensaje. Ante la divergencia de los testimonios, el autor ha recurrido, como método, a la *etiología*; y ha llegado así al principal de todos los documentos, el testimonio de Bernardette, al que ha hecho objeto de un estudio a fondo (génesis, raíces dialectales, encanto y sencillez, connaturalidad bíblica, solidez y carácter carismático). Sobre esta base analítica, el autor presenta su síntesis, abierta a trabajos ulteriores que hallarán en éste una base sólida que inspirará la confianza suficiente como para trabajar más allá de él. Este libro depara sorpresas, como el capítulo segundo sobre las leyes y la etiología del testimonio, digno de ser leído por los filósofos de la historia (pp. 27-38), y que desemboca en el ya mencionado método etiológico del autor, según el cual, antes de tratar de averiguar cuál es el testimonio digno de fe, se estudia su origen (testimonio de vista, de oídas y en qué condiciones, por deducciones, por verosimilitud). El autor ha recurrido a todos los artificios tipográficos para hacer más patente la fuerza de su estudio: por ejemplo, las sinopsis a siete columnas paralelas, frase por frase, de los relatos autógrafos de Bernardette (pp. 43-61); o el repertorio de testigos, inspiradores e historiadores (pp. 119-175); o las notas adicionales al texto de Bernardette, que hacen más crítica su síntesis personal que se halla sobre todo en la conclusión (pp. 115-117), fruto de cinco años de estudios de un caso privilegiado (nosotros diríamos providencial) por la abundancia, densidad y diversidad de los materiales. Pero lo que más nos ha llamado la atención es el *método histórico-etiológico*, y la maestría con que el autor no sólo lo usa, sino también lo enseña a usar. Sólo nos queda esperar los volúmenes siguientes de esta misma colección,

¹⁵ R. LAURENTIN, *Lourdes: histoire authentique*, Lethielleux, 1961, 187 págs.

que seguirán el plan cronológico de las apariciones; y cuyos capítulos tendrán —salvo excepciones ocasionales— las siguientes etapas: textos, problemas textuales, y síntesis en forma de relato. Tal será la historia crítica de las apariciones de Lourdes, su verdad histórica, condición *sine qua non* para la captación de su sentido teológico.

A. Millé en *La Crónica de la Orden Franciscana, en la conquista del Perú, Paraguay el Tucumán, y su convento del Antiguo Buenos Aires*¹⁶, siguiendo el mismo plan de su obra anterior sobre la Orden de la Merced, se refiere, en primer lugar, a la intervención directa de los franciscanos en el descubrimiento de América (Convento de la Rábida); y, luego, a los primeros franciscanos que llegaron al nuevo continente (La Española), y pasaron por el Darién, Panamá, hasta su llegada al Perú y su instalación en el Tucumán, primer contacto franciscano con la actual tierra argentina; y, a la vez, la otra corriente de evangelización franciscana que, pasando por el Paraguay, llega al Río de la Plata (p. 11). Así llega el autor al Convento de Buenos Aires, punto de confluencia de ambas corrientes, y tema central de su actual estudio. Más de la tercera parte del libro —en apéndice— son documentos, con una breve presentación y la referencia al texto en que han sido usados por el autor. El texto —y las notas— están llenos de detalles que el autor, llamándolos *fragmentos de verdad*, considera indispensable dar, para situar en su verdadero contexto histórico los grandes acontecimientos de la historia, e impedir “que se los juzgue, como hacen muchos historiadores... con el criterio y en el ambiente de los tiempos que corren” (p. 16). Es pues una obra al servicio de la verdad, y en homenaje a la realidad de la Iglesia en uno de sus órganos más vitales, como lo es la Orden franciscana, en estas partes del reino de Dios en el mundo.

TEOLOGIA ESPIRITUAL

Nos ha llegado la *Enciclopedia Mariana*, titulada *Theotokos*¹: traducción del italiano, con la cual la editorial *Studium* —de la que nos ocuparemos en el *boletín de colecciones*— llega al volumen nº 400 de su catálogo. Dirigida la obra original por R. Spiazzi, cuenta con un sinnúmero de colaboradores (residentes todos en Italia, aunque no todos italianos), y pretende reunir, sintética pero completamente, lo que en los campos bíblicos, histórico, teológico, literario, artístico, jurídico, espiritual, etc., se refiere a la Madre de Dios, considerando la *Maternidad de María* como la síntesis de su misterio teológico y espiritual. Prontuario de estudio, apos-

¹⁶ A. MILLÉ, *Crónica de la Orden Franciscana*, Emecé, Buenos Aires, 1961, 501 págs.

¹ ENCICLOPEDIA MARIANA, *Theotokos*, Studium, Madrid, 1960, 902 págs.

tolado y, sobre todo, vida espiritual, esta *Enciclopedia* trata de aliar el criterio científico con el estilo de la alta divulgación (sus autores piensan completarlo con un *Diccionario mariano*). Tiene tres partes: 1. *María en el tiempo* (fuentes, época y ambiente, figura, y proyección histórica); 2. *María en la Iglesia* (en el dogma, culto, legislación, espiritualidad, y pastoral; 3. *Testimonios sobre María* (religiones y santuarios, instituciones, literatura, arte y tradición); y termina con una bibliografía razonada, y un índice de temas y autores, para facilitar la ampliación de los temas. La obra original, en su primera edición, fue un éxito; y, a poco más de un año, hubo de hacerse una segunda edición que sus autores aprovecharon para mejorar, y que es la traducida ahora al castellano. El objetivo pastoral (y sobre todo espiritual) de la obra, se ha logrado, al ofrecer un fundamento sólido —teológico e histórico— a la devoción mariana; y no creemos equivocada la apreciación de los autores, que ven en esta enciclopedia sobre todo un libro de lectura espiritual: eso sí, de lectura sólida, que hará reflexionar, pero que a la larga deparará verdadera satisfacción espiritual.

La obra de Dom Idesbald van Houtryve, *La vida en la paz*², es un libro de lectura espiritual cuyo tema es una vida de oración en la cual la señal característica es la paz. El plan general y su división, la expone el mismo autor en la introducción: sobre ese plan diríamos brevemente que es expresamente cristocéntrico (somos hijos del Padre, en Cristo, bajo la acción del Espíritu Santo), con insistencia peculiar en la vida teologal (Fe, Esperanza y Caridad), y en una práctica de las virtudes entre las cuales resalta la de religión, con sus actos de *oración privada* (que el autor llama de madurez espiritual), y *oración litúrgica* (de la que trata en los últimos tres capítulos). Resulta así un libro de espiritualidad litúrgica que no prescinde de su base personal y privada (como hacen lamentablemente otros autores, exagerando el valor *ex opere operato* o comunitario de la oración litúrgica), sino que edifica sobre ella: esto es lo que más nos agrada de la obra. Otro detalle es la unción especial— la paz no es solamente el título de esta obra, sino también el fruto inmediato de su lectura, “que ha hecho que se comparara esta obra con la imitación de Cristo”. Creemos que ha acertado el autor al querer comunicar algo de la paz del claustro a los que viven fuera de él, pero que no por eso deben creer que no pueden vivir en paz con Dios y con sus prójimos.

*Camino abreviado del amor divino*³, es una selección de místicos franciscanos, a cargo del bien conocido M. Lekeux (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 387-388): no una mera antología, aunque en su mayor parte sea una copia o traducción o extracto de autores franciscanos (26 en total), sino

² I. VAN HOUTRYVE, *La vida en la paz*, Studium, Madrid, 1959, 320 y 312 págs.

³ M. LEKEUX, *Camino abreviado del Amor Divino*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 391 págs.

un tratado práctico de espiritualidad franciscana, gracias al orden sistemático de los trozos escogidos, y a los breves comentarios añadidos a los textos. El interés pues de esta obra no es solamente el descubrir autores clásicos (alguno de ellos eran hasta hoy inéditos, y se desconocía todavía su densidad espiritual), sino sobre todo la presentación del conjunto como un camino abreviado —como el autor lo llama— que, de hecho, es un camino de amor: hasta el punto de que, si alguno quisiera hacerse una idea rápida de la espiritualidad franciscana, bastaría que leyera sólo los comentarios intercalados por M. Lekeux antes de cada autor o grupo de autores. Como apéndice, se da una noticia de cada autor citado, en orden de su presentación en el texto (nótese que, de alguno de ellos, más de una vez se transcriben textos). Ha sido un acierto, supuesta la intención de hacernos conocer la espiritualidad franciscana, el hacernos ir a sus fuentes; y el otro acierto ha sido la manera de realizar la selección, sistematización y presentación de estas fuentes antiguas al lector moderno.

La obra de S. Stolpe, *Las revelaciones de Santa Brígida*⁴, es un trabajo similar al anterior, pero reducido a una obra de una santa: selección de las revelaciones de Santa Brígida de Suecia, con introducción que facilita la comprensión actual de su espiritualidad. En su tiempo, la vida religiosa personal de Sta. Brígida tuvo gran influjo público, influjo que perduró, después de su muerte, en los claustros y en los hombres espirituales, por las lecturas de sus obras y por sus fundaciones: merece pues que alguien se dedique hoy a introducirnos en esa vida religiosa personal. Para lograrlo, el autor —buen conocedor del tema— además de la introducción, ha hecho una selección de las llamadas *revelaciones de Santa Brígida*, subrayando los elementos —a su juicio— fundamentales de la obra, y el espíritu de Sta. Brígida, que son los que —también a su juicio— explican el grande influjo que tuvo en vida y después de su muerte tanto en Suecia, como en la Europa continental. Respecto de la introducción, relativamente extensa (pp. 9-55), digamos que se divide en los siguientes párrafos: horizonte histórico, medioevo sueco, Brígida en Suecia, sus revelaciones (autenticidad), esposa de Cristo (vida claustral), fundación de Vadstena, estancia en Roma, y características del espíritu de Sta. Brígida (sobre todo, su realismo). Las revelaciones están agrupadas en unos veinte capítulos, cada uno con su título peculiar (vida interior, parientes, nacimiento de Cristo, Pasión, Cristo y los hombres, María en el plan de Dios, quejas al género humano, diversos mensajes... benedictinos, franciscanos, dominicos, etc.), y con indicaciones breves sobre su contenido, que sirven de introducción temática a las distintas ideas que la selección quiere subrayar: todo esto significa a las distintas ideas del autor, que nos hace no sólo útil sino también más agradable la lectura de las fuentes. Tal vez un índice temático

⁴ S. STOLPE, *Die Offenbarungen der Heiligen Birgitta von Schweden*, Knecht, Frankfurt, 1961, 265 págs.

sobre los temas espirituales de Sta. Brígida, hubiera hecho esta obra útil también para el estudio comparado de espiritualidades (hubiera bastado un índice selecto, como por ejemplo el que los editores de *Christus* han puesto en la *Selección de Cartas Espirituales de San Ignacio*): en esa forma, por ejemplo, se hubiera apreciado todo lo que Sta. Brígida dice de los dos espíritus —el de Dios y el del demonio— y sobre la manera de discernirlos, integrándola así en la línea metahistórica del discernimiento de los espíritus (cfr. Ciencia y Fe, XII-46 [1956], p. 41).

W. Hünermann, en *San Pío X*, con el subtítulo de *La llama ardiente*⁵, ha escrito la vida de un gran santo —grande precisamente por su sencillez— con encantadora simplicidad, sin ningún desaliño, en forma clara y atrayente: se ve que tiene el arte de narrar. Sin pretensiones de aparecer documentada, su obra va narrando fielmente hechos claros, y de modo que no se puede dudar de su veracidad. La historia minuciosa de la vida del santo va transcurriendo año tras año, y el interés con que el autor describe, hace que se prosiga su lectura sin poder dejar el libro de la mano. Si no es la mejor vida que se haya escrito de Pío X, es ciertamente una de las que se leen con más gusto y menos cansancio. Ha sabido elegir muy bien los rasgos puramente humanos del santo, y al mismo tiempo ha hecho resaltar su espíritu tan sobrenatural, sobre toda su sincera piedad y su caridad inagotable. No deja de dar realce a esta biografía original, la traducción de estilo impecable; tanto que parece una obra escrita desde el principio en castellano.

La obra de E. Piccad, titulada *Simone Weil*⁶, es un ensayo biográfico y crítico de este personaje típicamente moderno —por sus aparantes pero profundas contradicciones internas—, seguido de una antología razonada de las obras de S. Weil: joven israelita ultraintelectual (así la presenta el prefacio del autor), que sacrificó su vida para promover a mejor condición la condición miserable de los trabajadores. A su temprana muerte, quedó de ella una colección de cuadernos personales, manuscritos a medio terminar, y cartas: el autor ha querido buscar aquí la esencia de la vida de S. Weil y de su mentalidad. Pero esto es lo que menos páginas ocupa en el libro que comentamos (pp. 11-42), ya que su parte importante es la mencionada *antología* de textos, en grandes capítulos, que luego se subdividen en párrafos y en temas (todo esto indicado con diversos tipos de letras, para facilitar su visión de conjunto, y su consulta). Los títulos de los grandes capítulos indican bien a las claras lo actual de la mentalidad que el autor ha querido hacernos conocer 1. macrocosmos y microcosmos (orden del mundo y universo del hombre); 2. la conducta de la vida (imperativos); 3. el genio humano (literatura y artes, filosofía y ciencias, matemáticas y física); 4. trabajo manual y condición obrera; 5. sociedades

⁵ W. HÜNERMANN, *San Pío X*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 366 págs.

⁶ E. PICCARD, *Simone Weil*, PUF, Paris, 1960, 316 págs.

humanas (sistemas y doctrinas, el esclavo y el ciudadano, justicia, crimen y castigo, el mecanismo social... el patriotismo moderno, Israel, Roma, etc.); 6. vida espiritual del hombre (lo sobrenatural, la providencia... Iglesia católica, etc.). Hemos tenido ocasión de referirnos, en otra oportunidad, a la personalidad de S. Weil, como objeto de estudio junto con otras personalidades propias de nuestra época (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], p. 538): sólo añadiremos aquí que una publicación como la que comentamos era necesaria para introducirnos seriamente en su pensamiento tan atormentado y que, aún siendo de alguien que no quiso pertenecer al cuerpo visible de la Iglesia, tiene tanto que enseñarnos a los que pertenecemos a él.

C. V. Truhlar, bajo el título de *Trabajo cristiano*⁷, nos ofrece una iniciación a la teología espiritual sistemática del trabajo: se puede decir que es el primer intento de este tipo acerca del trabajo, para el cual el autor estaba preparado por otros trabajos, también sistemáticos, sobre otros temas de la vida espiritual (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 382-383), en los cuales ya había fijado su atención sobre el aspecto espiritual del trabajo. Como lo indica el prefacio, el autor quiere dar una visión completa del trabajo, o sea no sólo como ley de existencia, o medio de subsistencia, sino como conquista del mundo y base de solidaridad entre los hombres; y, consiguientemente, no sólo como carga, sino también como fuente de alegría. O sea, para hablar en términos escriturísticos (ya que el autor busca, en la Escritura, esta teología del trabajo), como incoación de la *nueva tierra* a la que hace referencia la promesa escatológica. Y otra buena cualidad de esta teología —y confirmación de su actualidad— es que incluye, en su concepción del trabajo, la realidad de la técnica, sin ningún temor ni escrúpulo. Después de una buena introducción sobre los términos (definición del trabajo, etc.), vienen los capítulos, en general breves, sobre los diversos aspectos de una concepción cristiana del trabajo (como nueva vida, como realización del orden de la creación, como complemento de un precepto explícito de Dios, como cumplimiento del precepto de caridad, etc.). Hay una insistencia —propia de una concepción del trabajo que quiere ser teológica y cristiana— en el dato escriturístico; y, paralelamente, un recurso constante a los grandes teólogos, y a los modernos exegetas. Además, como se puede ver en la completa y detallada bibliografía del final, que abarca un período de diez años, de 1950 a 1960 (pp. 161-173), el autor conoce muy bien todo lo escrito sobre el tema (en muchas obras indica con exactitud los capítulos dedicados al estudio del trabajo); y, en algunos capítulos, como el del discernimiento de la vocación profesional (pp. 145-153) aprovecha para dar la mejor literatura sobre el tema genérico de la discreción o elección (muy oportuna, por ejemplo, la cita de la pág. 153, donde subraya el nexo estrecho entre la vida de oración y el discernimiento de espíritus). En fin, una obra que,

⁷ C. V. TRUHLAR, *Labor Christianus*, Herder, Roma, 1961, 175 págs.

además de ser un buen instrumento de trabajo, es un libro de sólida lectura espiritual, claro (se notan en él sus cualidades de profesor) sugerente, tradicional y moderno a la vez.

El volumen IX de la publicación *Thought Patterns*⁸, de la *St. John's University*, dirigida por los Padres Vicentinos, está dedicado al 300 aniversario de la muerte de San Vicente de Paul, y le rinde homenaje mediante el estudio de algunos aspectos de la vida y trabajos del Santo Fundador: en total, siete estudios, ordenados cronológica y, por así decirlo, dramáticamente. El artículo introductorio nos pone en la época en la cual le tocó vivir al santo, destacando las inquietudes espirituales del *Grand Siècle*, que llenaron de grandes aspiraciones políticas y espirituales el corazón y la inteligencia del pueblo francés. El segundo y tercer artículo presentan un contraste: por una parte el esplendor de la corte de Luis XIII, y por la otra la extrema miseria de los pobres, vista esta última a través de un análisis sociológico de la labor *pionera* que realizó San Vicente, entre pobres y enfermos. Un cuarto artículo nos introduce en los conflictos espirituales de la vida del santo, relacionados con el jansenismo; y, siguiendo el orden cronológico, el siguiente artículo nos presenta a Concepción Arenal, discípula del santo en el siglo XVIII. Cierran el volumen dos artículos históricos, sobre la Congregación de la Misión y sobre las Hijas de la Caridad: son como la síntesis del influjo de San Vicente en la historia, influjo que llega hasta el siglo XIX y XX, y que seguirá mucho más allá.

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

El *Diario Espiritual de San Ignacio de Loyola*, traducido por P. Knauer, con una introducción de A. Haas¹, tiene, para los que se interesan por la espiritualidad ignaciana, más de un valor. Comenzando por la traducción que, hecha en serio como en este caso, implica una interpretación que conviene tengan en cuenta aún los que pueden leer el original. Además el traductor aquí ha tenido en cuenta las otras ediciones críticas, y la última traducción francesa (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 383-384), que ya tenía sus buenos y positivos valores de interpretación (pp. 142-143). El traductor no se ha contentado aquí con buscar la expresión alemana más apta a su juicio, sino que además ha agregado notas de todo tipo: explicativas, de lugares paralelos, de estudios críticos, de discusión de otras traducciones e interpretaciones, etc. Por último, el esfuerzo que el traductor ha hecho por describir las palabras típicamente ignacianas

⁸ THOUGHT PATTERNS, *Saint Vicent de Paul*, St. John's University Press, New York, 1961, 168 págs.

¹ IGNATIUS VON LOYOLA, *Das geistliche Tagebuch*, Herder, Freiburg, 1961, 316 págs.

—por lo repetidas y como estereotipadas— y elegir, para cada una de ellas, una expresión alemana adecuada y constante, es digno de encomio (pp. 309-311). En cuanto a la introducción, de A. Haas, en parte ya la conocíamos y apreciábamos, pues había sido publicada —en lo que se refiere a la *mística trinitaria* y a la *imagen del Cristo* de San Ignacio en el *Diario Espiritual*— en la obra colectiva titulada *Ignatius von Loyola* (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 534-538); pero no se trata de una mera repetición, porque, dentro de la introducción que comentamos, las partes nuevas le confieren nuevo valor a las partes antiguas. Sobre todo es interesante la mayor explicitación del *crisocentrismo* que resulta del estudio de la fundamentación remota de la mística crisocéntrica de S. Ignacio en Loyola y Manresa: véase, en el registro de temas (muy bien hecho, a pesar de su brevedad), lo que se refiere a *Jesucristo*, y se apreciará lo que este nuevo estudio añade, desde el punto de vista crisocéntrico, al anterior estudio².

J. A. Hardon, bajo el título de *Toda mi libertad*, nos ofrece una *teología de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola*³: entre los tres tipos de estudios de los Ejercicios —que el autor reseña en la introducción—, o sea, *comentarios* para los directores de ejercicios, *reflexiones prácticas* para hacerlos o darlos, y *estudios* propiamente dichos sobre la historia, psicología, o teología de los ejercicios, el autor coloca el suyo entre estos últimos. La introducción es una especie de panorama histórico del mismo libro de los Ejercicios: orígenes, aprobación de los Papas, y difusión; fuentes de interpretación; y eficacia espiritual. El cuerpo de la obra está dividido en dos partes: 1. *puntos fundamentales* de los Ejercicios (sólo reseña ocho: *Principio y fundamento*, *Pecado*, *Llamado de Cristo Rey*, *Dos Banderas*, *Tres binarios*, *Modos de humildad*, *Elección*, y *Contemplación para alcanzar amor*); 2. *ideal y método* ignaciano (examen de conciencia, oración mental y vocal, misterios de la vida de Cristo, discernimiento de espíritus, reglas para sentir en la Iglesia). En apéndice, van los textos fundamentales de los Ejercicios, que son los estudiados —como vimos en el punto 1— en esta obra; y la *Constitución Apostólica* de Pío XI, que declara a San Ignacio Patrono de los Ejercicios Espirituales. El autor ha acertado en general al sistematizar la teología implícita en los Ejercicios (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 253-255). Pero hay momentos en que la reflexión teológica del autor pudo haber sido más profunda: por ejemplo, si al fundar la imitación de Cristo en su *mediación* (pp. 26-27), hubiera estudiado más a fondo esta mediación, llevándola hasta la idea de la *recapitulación de todas las cosas en Cristo*⁴. En otros momentos, la

² Cfr. M. A. FIORITO, *Crisocentrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 4, 7-8, 12, 41-42.

³ J. A. HARDON, *All my Liberty*, Newmann Press, Maryland, 1959, 207 págs.

⁴ Cfr. M. A. FIORITO, *Crisocentrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 4-5, nota 7.

reflexión del autor, aunque sencilla en la forma, es original en el fondo: como por ejemplo cuando, para explicar mejor la *elección*, recurre a las categorías bíblicas de la *conversión* (pp. 69-70); aunque nosotros preferiríamos darle un sentido más amplio a la elección, no reduciéndola a las llamadas *macrodecisiones*, sino incluyendo también las *microdecisiones* (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], p. 340).

J. Roig Gironella, bajo el título de *Dios llama a tu alma*⁵, expone el camino espiritual según los *Ejercicios de San Ignacio de Loyola*: para el autor, los Ejercicios no son sólo un método para realizar con fruto los días de retiro, sino también un camino espiritual que se puede seguir durante toda la vida (línea de interpretación iniciada por La Palma). He aquí las dos partes de su obra: *etapas* del camino espiritual, y *principales documentos* que al respecto contienen los Ejercicios espirituales. Dos ventajas vemos en esta obra: los textos (de la Escritura, tradición, Magisterio eclesiástico, etc.) que se intercalan en la exposición; y el estilo de la exposición, que hace tan agradable su lectura. Diríamos que es un libro de lectura espiritual muy bien escrito, elegantemente acompañado de grabados nítidamente impresos, y sobre temas espirituales muy bien escogidos. En la parte de los documentos de los Ejercicios, nos parece un acierto darle tanta extensión a la explicación del discernimiento de espíritus (pp. 189-241) que, si se tiene en cuenta que es inseparable de la elección (pp. 169-180) y de las reglas para los escrúpulos y para sentir en la Iglesia (pp. 241-298), se puede decir que mercedamente ocupa casi todo este libro sobre la espiritualidad de S. Ignacio de Loyola. No lo consideramos un estudio de los Ejercicios (que el autor ha realizado en otras ocasiones), sino más bien un libro de lectura espiritual: como tal, lo consideramos óptimo, y tal vez el único en su género⁶.

La obra de P. Pallas, *Ejercicios anuales para uso de sacerdotes*⁷, es un manual —como lo dice su título— para sacerdotes y ejercitantes selectos que hacen Ejercicios todos los años. Se divide en dos partes: la primera contiene las meditaciones propias de Ejercicios; la segunda, un resumen de los principales temas de vida espiritual, explicaciones y comentarios y, sobre todo, una serie de exámenes prácticos sumamente provechosos. Al proponer las meditaciones, el autor intentó huir de dos peligros: de una excesiva esquematización, y de una ampliación exagerada, y ha logrado su objeto, quedándose más bien corto al exponer. Los puntos se proponen con claridad, y no falta nada de lo que el ejercitante pueda

⁵ J. ROIG GIRONELLA, *Dios llama a tu alma*, Casulleras, Barcelona, 1961, 300 págs.

⁶ La obra de I. IPARRAGUIRRE, *Espíritu de S. Ignacio de Loyola* (Edit. Mensajero del C. de Jesús, Bilbao, 1958) no se limita a los Ejercicios, documentándose especialmente en las cartas de S. Ignacio. Además, no sigue el plan de los Ejercicios, sino uno personal del mismo autor.

⁷ P. PALLAS, *Ejercicios anuales para uso de sacerdotes, religiosos y seglares selectos*, Sal Terrae, Santander, 1961, 682 págs.

desea para el fruto que se desea sacar (cumple exactamente lo que él mismo dice que es preferible dar un puñado de semillas que no un manojo de flores). Las breves orientaciones que da al principio de cada meditación, son muy oportunas para aclarar al ejercitante el fin propio de cada meditación o cada etapa de Ejercicios. En la segunda parte, que el autor llama *formación ascética*, explana las diversas reglas que pone San Ignacio en sus Ejercicios, y da una breve síntesis de lo principal que ha de saber todo cristiano de la ascética; y propone algunas prácticas piadosas que completan la acción de las meditaciones y exámenes. Los exámenes prácticos son muy útiles por la abundante materia que suministran, y sobre todo ayudarían a hacer la reforma.

La obra de P. Boland, *El concepto de la discreción de espíritus en las obras de J. Gerson, De probatione spiritum, De distinctione verarum visionum a falsis*⁸, es una disertación para el doctorado en teología: traducción cuidadosa de ambas obras del Canciller Gerson, y claro comentario de las mismas, con una *bibliografía* —preferentemente inglesa, y que prestará sobre todo un buen servicio a los estudiosos de ambiente inglés—, y una conclusión que sistematiza la doctrina de Gerson sobre el discernimiento de los espíritus (pp. 148-154). Para el estudio de la espiritualidad ignaciana y, sobre todo para el estudio de la génesis histórica de teoría y práctica del discernimiento, las obras de Gerson —y precisamente las que Boland estudia— son de suma importancia: como H. Rahner lo hizo notar en su estudio sobre la conocida frase del Señor (*agraphon*) “sed prudentes cambistas”⁹, esta frase “atraviesa como *leit-motif* toda la historia de la discreción de espíritus... y hace su aparición en los comentarios de los Ejercicios de San Ignacio escritos durante el siglo XVI... Esta frase no canónica, presumiblemente del mismo Señor, es conocida desde el siglo II... Los jesuitas del siglo XVI la conocieron, no inmediatamente en las *Colaciones* de Casiano (que los novicios tenían recomendado leer) sino en los escritos espirituales del Canciller Gerson, escritos que habían servido ya de lectura al joven Polanco, y a los cuales hace referencia Dávila en su *Directorio*... sobre todo el tratado *De probatione spirituum* en el cual se encontró una confirmación de la doctrina del maestro Ignacio acerca del discernimiento de espíritus... Este aprecio por Gerson en la primitiva Compañía de Jesús se relaciona sin duda con el hecho de que San Ignacio y sus contemporáneos atribuían al mismo la *Imitación de Cristo*... Pero Gerson nos ha dejado además otro librito sobre la misma cuestión: *De distinctione verarum visionum a falsis*. Casi todo este tratadito, amanerado hasta cierto punto en su estilo, se en-

⁸ P. BOLAND, *The Concept of Discretio Spirituum in John Gerson's De Probatione Spirituum and De Distinctione Verarum Visionum a Falsis*, Cathol. Univ. of America, Washington, 1959, 169 págs.

⁹ Cfr. N. NOGUER, *Los dichos de Jesús llamados logia y agrapha*, Razón y Fe, 51 (1918), pp. 220-224.

cuentra impregnado de la frase de Casiano del prudente cambista, y repite la misma lista de señales por las cuales el bueno y el mal espíritu pueden ser conocidos, como buena y mala moneda respectivamente..."¹⁰. Por todo esto que aquí nos acaba de decir Rahner, nos parece muy útil el trabajo que comentamos de Boland: después de una visión histórica de la era de Gerson, de su persona, y de sus tendencias intelectuales (consiliarismo y nominalismo), define el concepto de discreción de espíritus (etimología e historia), y presenta las fuentes de este concepto de Gerson (esta es la parte más crítica de la disertación, y que puede introducirnos en un estudio más profundo de Gerson). Siguen las traducciones y comentarios —de que hemos hablado antes— y la bibliografía (que preferentemente tiene en cuenta, como dijimos, las obras y traducciones inglesas sobre el tema).

En el comentario de la obra anterior, hemos insinuado de paso la importancia de Casiano en la reflexión teológico-espiritual de los primeros jesuitas: su lectura era impuesta a los novicios de la primitiva Compañía, así como había sido la lectura espiritual de los primeros compañeros de San Ignacio. Por eso situaremos aquí, en nuestro *boletín de espiritualidad ignaciana*, la obra de J.-Cl. Guy, *Juan Casiano: Vida y doctrina espiritual*¹¹. El plan del libro es muy acertado: después de un capítulo de *introducción* sobre la vida y la obra (o sea, una biografía rápida, y una rápida reseña de sus diversas obras), y otro sobre la doctrina espiritual (características generales, aspectos característicos de las dos ciencias de que suele hablar Casiano, *la actual y la espiritual*, como etapas fundamentales en la vida espiritual), y dos apéndices (Casiano y el semipelagianismo; influjo de Casiano; y bibliografía de introducción a su estudio), siguen los textos selectos sobre diversos temas. A estos textos hace referencia el autor de continuo en su introducción, de modo que logra lo que pretende: ponernos en contacto con las fuentes, y ayudarnos a interpretarlas en el día de hoy. La división de los párrafos permite la consulta rápida: por ejemplo, al tratar de la Sagrada Escritura (pp. 44 ss.), o de las virtudes relacionadas con el discernimiento espiritual (pp. 49 ss.), es fácil hacerse una idea de lo esencial que sobre el tema tiene Casiano. Otro acierto es, además de la muy bien escogida bibliografía (pp. 61-62), las referencias que hace, pocas veces pero con mucho acierto, a estudios importantes sobre los temas que toca. En fin, es ésta una introducción agradable de leer, y sería¹².

La nueva edición de P. de Clorivière, *Consideración sobre el ejerci-*

¹⁰ Cfr. H. RAHNER, *Werdet kundige Geldwechseler*, en IGNATIUS VON LOYOLA (Echter, Würzburg, 1956), pp. 300 y ss.

¹¹ J. CL. GUY, *Jean Cassien*, Lethielleux, Paris, 1961, 140 págs.

¹² En lo que respecta a la lectura espiritual de Casiano, cfr. TH. CAMÉLOT, *Un guide de lecture pour Jean Cassien*, Vie Spir., 102 (1960), pp. 89-99.

cio de la plegaria y de la oración, como parte de la Colección *Christus*, con introducción y notas de A. Rayez¹³, dice bien a las claras la importancia de este autor francés para el estudio de la espiritualidad ignaciana. La introducción nos informa rápidamente sobre el origen y las vicisitudes de la obra original (véase también la breve biografía del autor estudiado, pp. 39-40); luego, su naturaleza (es fruto de experiencia y de lectura, sobre una base teológica muy firme); y su importancia; y, finalmente, una reseña de las líneas fundamentales de la obra. Cierra la introducción una bibliografía que comprende: manuscritos y ediciones, otras obras de P. de Clorivière que se refieren a ésta; estudios sobre la espiritualidad de P. de Clorivière; obras de otros autores sobre oración, utilizadas por P. de Clorivière; obras de oración publicadas en la segunda mitad del siglo XVIII, contemporáneas pues de ésta. Cierra la edición presente un útil índice alfabético de temas que, con buen criterio, están subdivididos por frases. En más de un sitio, se trata del discernimiento de espíritus —sin el cual no podría simplificarse con seguridad la vida de oración; y entonces el comentarista aprovecha —como en temas similares— para llamar la atención del acuerdo doctrinal de P. de Clorivière con los grandes maestros, sobre todo con San Ignacio (véase también, siguiendo el índice, *demonio, dirección espiritual*). En todo momento las notas de A. Rayez prestan una gran ayuda, porque hacen caer en la cuenta de los matices que, en una primera lectura, se escaparían; y, además, ayudan a sistematizar y completar la doctrina del autor, remitiendo a lugares paralelos (por ejemplo, en el caso de la *oración práctica*, p. 105, nota 1). Buen trabajo pues, digno de la colección de *Christus*, que nos permite aprovecharnos, aún hoy en día, de la rica experiencia —personal y de dirección— y de la amplia lectura espiritual de P. de Clorivière.

La obra de J. Guennou, *La costurera mística de París*¹⁴, es más que lo que su título —algo vulgar— podría hacernos sospechar: su autor ha tomado los textos espirituales de su personaje —una francesa del siglo XVII, a la que desgracias familiares obligan a ganarse la vida como costurera en París; y no sólo los ha sistematizado, sino que también los ha hilado, por así decirlo, siguiendo el hilo del proceso histórico de su espíritu (pp. 95-96). Además, de tanto en tanto, y valiéndose de autores clásicos como San Juan de la Cruz, interpreta sistemáticamente aspectos de esta mística. Ahora nos interesa recalcar que esta mística ha sido influida por la dirección de sus confesores, jesuitas en su mayor parte (pp. 52-53); y por eso puede ser considerada esta costurera como un ejemplo de la espiritualidad de la Compañía de Jesús en un laico (pp. 52 y 78). Tan es así que, en más de una ocasión, notamos en esta alma

¹³ P. DE CLORIEVIERE, *Prière et oraison*, Desclée, Bruges, 1961, 232 págs.

¹⁴ J. GUENNOU, *La costurera mística de París*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 231 págs.

el cuidado —típicamente ignaciano— que pone en discernir sus estados y procesos, sus movimientos de espíritu (pp. 119-120), así como la tendencia a hacerse dirigir, comunicando tales movimientos a su director espiritual¹⁵. Hay que felicitar al autor por el talento que ha tenido para presentar con una naturalidad tan atractiva su personaje, y por el cuidado que ha puesto en profundizar sus experiencias religiosas. Y el cuidado que el autor pone en llenar las lagunas históricas de los manuscritos —respecto de los nombres personales o geográficos, o de las fechas— hace más interesante su lectura; y no distrae, porque el lector advierte que, cuanto más conozca al personaje en su época y ambiente, más podrá aprovecharse de sus experiencias espirituales (pp. 95-96). Para terminar, notemos que los temas espirituales de estas experiencias son también los de los Ejercicios: *Primera semana* (pp. 121-122) y *contemplación para alcanzar amor* (pp. 125 y 150-151), *Segunda semana* (pp. 123-124, 140 y ss.), *Tercera semana* (p. 142), etc. En fin, como se ve, un libro rico en experiencias, asequibles para nosotros gracias al esfuerzo que el autor ha hecho por sistematizarlas¹⁶.

J. Lewis, en *El gobierno espiritual según San Ignacio de Loyola*¹⁷, entiende por *gobierno espiritual* el de una comunidad religiosa, y no meramente la dirección espiritual privada. Ahora bien, la tesis del autor es que San Ignacio considera que la función del superior (como la del director espiritual en el alma de cada ejercitante) es fundamentalmente la de permitir la acción plena del Espíritu Santo; y por eso titula su libro *gobierno espiritual* y no, como se pudiera haber esperado, *gobierno religioso*. Para San Ignacio, el mejor superior es aquél que, en el ejercicio de su cargo, es mejor instrumento del Espíritu Santo (p. 7). Ahora bien, el Espíritu Santo opera, en el seno de una comunidad religiosa, en dos sentidos o formas, que a veces hasta parecen oponerse: por una parte, por la misma *institución*, sus constituciones, compromisos o directivas ocasionales que la Iglesia le da a ese cuerpo que es su órgano; y, por otra parte, por las *inspiraciones personales* en las que manifiesta, a los súbditos mismos muchas veces, sus planes. En otras palabras, es el mismo Espíritu que habla a los súbditos a través de la institución, así como habla a los superiores a través de sus súbditos: dirección *jerárquica* la primera, y dirección

¹⁵ Sobre este modo de dirigir, basado en la comunicación de las mociones por parte del dirigido, y su discernimiento por parte del director —modo de dirigir típico de los Ejercicios y, por tanto, de la dirección espiritual de los jesuitas— véase H. BACHT, *Die frühmonastischen Grundlagen ignatianischer Frömmigkeit*, en IGNATIUS VON LOYOLA (Echter, Würzburg, 1956), pp. 254-258 (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1959], pp. 536-537).

¹⁶ Intencionadamente ponderamos el esfuerzo de sistematización porque, como el mismo autor lo advierte, la mística de la *costurera de París* no se deja fácilmente catalogar en ninguno de los sistemas místicos tradicionales (pp. 70-71, 111, 166, 223-226).

¹⁷ J. LEWIS, *Le gouvernement spirituel*, Desclée, Bruges, 1961, 138 págs.

espiritual la segunda, que coexisten en la misma comunidad, y que pueden crear una tensión cuya armonía logrará el gobierno verdaderamente espiritual de los superiores. El autor trata de mostrarnos, ateniéndose a los textos y absteniéndose de toda ulterior reflexión teológica, que la concepción del gobierno espiritual de San Ignacio consiste en respetar esta doble acción del mismo Espíritu (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 453). Para ello, en la primera parte mostrará la *práctica de gobierno* de San Ignacio; en la segunda, los *principios de gobierno* que inculcaba a los suyos; y en la tercera, la *espiritualidad* que es la razón última de los hechos y principios señalados. Además del aparato crítico que nos pone en contacto con las fuentes ignacianas, la bibliografía prestará un buen servicio a los que quieran seguir trabajando en el tema planteado con tanto acierto por el autor.

El capítulo tercero, dedicado a los *fundamentos espirituales* del modo de gobierno ignaciano, es un buen resumen de la bibliografía actual (prevalentemente francesa) sobre la espiritualidad ignaciana; resumen hecho aquí desde el punto de vista del gobierno; lástima que no haya sintetizado más alrededor de la *persona de Dios nuestro Señor*, o sea de Cristo, pues precisamente el superior, en cuanto tal, está al servicio de Cristo, cabeza de la Compañía. El autor explicita algo de este cristocentrismo ignaciano en el párrafo titulado *El Dios de San Ignacio* (pp. 106 ss.); y también en el titulado *El hombre bajo la acción de Dios* (expresamente, pp. 117-118: estas dos páginas de nuestro autor debieran haber influido más expresamente en todo este capítulo tercero; y entonces habría resultado un capítulo verdaderamente original). Acá y allá el autor subraya con acierto aspectos importantes de la espiritualidad ignaciana, que otros autores han dejado escapar: por ejemplo, la idea ignaciana de la *actualidad de la creación* (pp. 107-108), que actualiza la Providencia, idea básica del gobierno ignaciano (pp. 111-112), y base de la vida de comunidad (p. 119). El autor subraya también con acierto la importancia que, en el modo de gobierno ignaciano, tiene el segundo tiempo (p. 111, 119-21). En la conclusión, después de definir la comunidad religiosa (pp. 124-125), el autor determina las notas que hacen espiritual el gobierno según la concepción ignaciana (pp. 125-126), entre las cuales subraya una que, a nuestro juicio, es la razón de ser (etimológica) del epíteto *espiritual*, cualquiera sea la acción humana a que se aplique: la atención a las mociones de los espíritus buenos y malos (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 535-537), sean las propias, sean las ajenas (o sea, en el caso del gobierno, las del súbdito). Aquí se inserta el último problema que plantea el autor (pp. 130-134): el conflicto entre las mociones del súbdito y las del superior, sobre todo en el caso en que objetivamente se pueda decir que ninguno de los dos se ilusiona. Planteado el conflicto, el autor fija los principios que, aún en el conflicto, deben quedar en pie: 1. la decisión del superior es determinante; 2. la opinión del súbdito tiene un valor condicional (princi-

pio complementario del anterior). A continuación, el autor pone todo su esfuerzo en demostrar que, en la representación del súbdito, aún en aquella que no logra ser atendida por el superior, puede haber positivas consecuencias, y no meramente la utilidad de ser, para el súbdito, ocasión de soportar la cruz de una negativa (el autor ejemplariza el caso en un hecho de la vida de San Ignacio que conocemos por una carta suya, a San Francisco de Borja, cuando éste estaba a punto de ser nombrado cardenal). Aquí nos parece que se podría dar una solución más exacta, distinguiendo entre el *contenido de la inspiración* en el caso del súbdito, y en el caso del superior (con la peculiaridad, que el autor no parece notar, que en el ejemplo de San Ignacio, éste es a la vez súbdito y superior): el súbdito, en cuanto tal, sólo puede ser movido a *representar*; mientras que el superior, si es movido en cuanto tal, es a *mandar*. Por tanto, aunque el contenido de la representación sea contrario al contenido del mandato, no quiere decir que se contraríen las inspiraciones del mismo Espíritu, manifestadas en distintos sujetos, y que tienen por eso mismo distintos contenidos.

TEOLOGIA PARA LAICOS

H. Roth, bajo el título de *Esta es mi fe*¹, ha escrito una dogmática —cristocéntrica— para laicos, sobre la base de la Sagrada Escritura, y con un lenguaje simple e inteligible, que no renuncia del todo a una explicación más profunda de ciertos misterios, y que los sabe presentar siempre como partes de un único misterio, que es el de Dios en Cristo (p. 13). El plan es el siguiente: Introducción sobre *la revelación y la fe*; I. *Dios* (Trinidad y creación); II. *Jesucristo*; III. *Iglesia* (donde trata también de los sacramentos); IV. *Vida de gracia*; V. *Consumación*. El capítulo central es el que se refiere a Jesucristo: la fe cristiana —tema del libro— se compendia en él (p. 103). El estilo de todo el libro lo hace apto para la lectura espiritual, pues es claro, y no carece —sobre todo cuando se refiere expresamente a Jesucristo— de cierta unción. En resumen, el autor ha acertado en el uso constante de la Escritura (San Pablo, sobre todo); y, consiguientemente, ha sabido subrayar el lugar central de Jesucristo en nuestra fe. Además, es bastante completo en su temática, porque trata temas como el ministerio pastoral y el Derecho Canónico, que otros autores dejan de lado cuando se dirigen a seglares. Ha sido pues un acierto traducir esta obra al castellano (la obra original ya tiene dos ediciones).

F. J. Sheed, bajo el título de *Teología y sensatez*², quiere ofrecer el *mínimo de teología* necesaria para vivir sensatamente al cristianismo, en-

¹ H. ROTH, *Esta es mi fe*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 412 págs.

² F. J. SHEED, *Teología y sensatez*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 423 págs.

tendiendo por *sensatez* un sano realismo que, como realismo, necesita de la revelación de Dios, sin la cual (como decía Sto. Tomás en su introducción a la *Suma Teológica*) poco, no sin errores, después de mucho tiempo y con muchas dificultades, se llega a saber lo que se necesita para vivir cristianamente. El autor, al hablar de *sensatez* (*sanity*, en el original) quiere recalcar la importancia del conocimiento en la vida de fe (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 99 y 243): sin duda el autor quiere solventar así un problema agudo de su propio ambiente, ambiente práctico en el que sólo se aprecia la fuerza de voluntad para sobrevivir, y que reduce al mínimo sus conocimientos teóricos; pero, en su tanto, ese problema también nos alcanza a nosotros. El plan de su obra es sencillo: 1. preliminares de la Fe; 2. Dios; 3. creaturas; 4. hombre. Dentro de este plan, se van presentando las verdades de la fe: Cristo, la Trinidad, los ángeles, la Iglesia, el pecado original, la Redención, etc. Este cambio de orden respecto de los tratados tradicionales —que a veces se siguen demasiado al pie de la letra en las clases de formación teológica para adultos— hace más interesante esta obra. El autor la dedica a los que saben menos teología que él, y a los que quiere facilitarles que aprendan un poco más de la misma.

J. Guitton nos ofrece una nueva edición, revisada y aumentada, de sus *Dificultades para creer*³. Libro típico de la apologética moderna, sincero con el adversario —cuyas dificultades trata de captar en su más exacta expresión— confiado en el valor de las propias razones, pero consciente también de la necesidad de expresarlas mejor, para contribuir así a la armonía de las inteligencias en problemas tan humanos como el religioso, sabiendo que ese es el único camino posible para la armonía en otros problemas. El autor acepta la mentalidad moderna, menos en sus prejuicios injustificados; pero se restringe a las dificultades previas a la fe (y no toca las que son intrínsecas al misterio, como objeto de fe). Ahora bien, como tiene otras obras —ya clásicas en la materia— sobre estas dificultades previas, aquí sólo ofrece un breviario o resumen de iniciación. Esta es la mejor recomendación de este libro, teniendo en cuenta la aceptación que siempre han tenido sus otras obras más especializadas. En apéndice, se enfrenta el catolicismo con el protestantismo, tema que como sabemos es de actualidad, y que aquí se pone al alcance de la comprensión del hombre común.

Bajo el título de *La libertad de la Fe*⁴, M. Zundel nos ofrece una serie de ensayos que quieren ser, a la vez, percepción de lo humano y lo divino en una serie de fenómenos en los cuales se encuentran implicados ambos aspectos de la realidad: en particular, de la realidad de la libertad humana, que madura en el acto de fe en Dios, fe que significa, etimológicamente y

³ J. GUITTON, *Difficultés de croire*, Plon, Paris, 1948, IV-256 págs.

⁴ M. ZUNDEL, *La liberté de la foi*, Plon, Paris, 1960, III-173 págs.

a partir del sánscrito, dar su corazón. Capítulos breves y sugerentes, en el estilo a que nos tiene acostumbrados M. Zundel, típico de la colección de que forma parte: ensayos teológicos para nuestro tiempo, es decir, para los laicos de nuestro tiempo.

El *Cristiano auténtico* de G. Bichlmair⁵, es una obra centrada en el texto paulino del *hombre nuevo* (Efesios, 4, 22-24), y escrita para los hombres influenciados por las doctrinas del *superhombre* de comienzo de siglo, pero que aún tiene vigencia entre nosotros. Tal es la primera parte; la segunda, expone la actitud del cristiano en la vida diaria, subrayando las fallas de nuestra época (perturbación morbosa del yo, falta de valor para dedicarse en situaciones ambiguas, e influjo de las sensaciones externas sobre el hombre de hoy), y las soluciones que aporta Cristo (entrega, abandono a la Providencia, e imitación de Cristo). Estilo cortado y ágil, quiere comunicar entusiasmo por el ideal cristiano.

Nos ha llegado el tercer volumen de la *Teología para seglares* de L. Fanfani⁶: contiene los tratados clásicos de los sacramentos (en general y en particular), que continúa el tratado anterior sobre la gracia, y al que seguirá a su tiempo el tratado sobre la Iglesia y los novísimos. Es este un tratado exclusivamente dogmático, que deja de lado lo que concierne a la práctica de los sacramentos, y a las condiciones de su validez o licitud; y que sigue de cerca a Santo Tomás en el *Suplemento* de su *Suma Teológica*. La bibliografía del autor es sólo la de los tratados clásicos en la misma materia —manuales de clase—, así como su contenido es también más bien un texto para la clase, y no un libro de lectura. Para la consulta, tiene un índice de conceptos principales.

La obra de F. Fabbi, sobre *La confesión de los pecados en el cristianismo*⁷, es útil sobre todo para los que no están habituados a los estudios de tipo histórico sobre un sacramento como el de la Penitencia, que ha tenido una larga historia que puede ayudarnos a actualizar su práctica actual. El plan es histórico: confesión en la historia de la humanidad (y en otras religiones), en el Evangelio, en la Iglesia primitiva y en la antigua, en la Edad media y en la actualidad; además, la confesión en las iglesias separadas de oriente, y en el protestantismo. Sólo en los dos últimos capítulos, el uno sobre los valores psicológicos y éticos de la confesión, y el otro sobre las indulgencias, el autor deja su planteo histórico. Un libro así es más asequible que otros —que, como el anterior que comentamos, se limita a seguir el planteo nocional de los sacramentos —porque el hombre de hoy es sensible a la historicidad de la Iglesia, y sólo necesita ser ayudado para descubrir, en la historia de la Iglesia, la peren-

⁵ G. BICHLMAIR, *El cristiano auténtico*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 130 págs.

⁶ L. FANFANI, *Teología para seglares*, Studium, Madrid, 1959, 515 págs.

⁷ F. FABBÍ, *La confesión de los pecados en el cristianismo*, Studium, Madrid, 1959, 293 págs.

midad —que es más propia de las nociones— de sus instituciones eclesiásticas.

TEOLOGIA Y PASTORAL

La obra de K. Rahner, *Misión y Gracia*¹, nos llega en su tercera edición, sin cambios: obra típica a la vez de una teología pastoral moderna que no quiere confundirse con la psicología, pedagogía, o sociología, etc., y típica también de su autor, por lo llena que está de sugerencias. Es una colección de trabajos publicados con anterioridad, algunos de ellos, traducidos a otras lenguas (pp. 553-554), y hasta publicados aparte con otros estudios complementarios: por ejemplo, el capítulo sobre el obispo que comentamos en esta misma entrega, en el boletín de *Teología e historia de la Iglesia*. En esta colección de trabajos, hace de introducción uno sobre la *situación del cristiano en el mundo actual*, con un sano optimismo teológico, que reconoce el valor de la cruz para la Iglesia, y sabe verla donde el Señor la pone. El primer grupo de trabajos trata de los *fundamentos teológicos de la pastoral*: Redención y Creación, Persona e Iglesia (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 257-259), María y apostolado, Eucaristía y juventud, Acción de gracias, Comunión, y Visitas al Santísimo. El segundo grupo de trabajos trata de los *diversos estados de los hombres en la Iglesia*: Obispo, párroco, diácono, laico, universitario, educador, seminarista², institutos seculares. El tercer grupo de trabajos, trata de *servicios pastorales peculiares*. Y el cuarto, temas de *espiritualidad sacerdotal*: en particular, la devoción al Corazón de Jesús, y la obediencia (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], p. 453). En fin, como dice muy bien un crítico autorizado, los teóricos encontrarán aquí un impulso hacia el contacto con la práctica; y los prácticos, un impulso hacia el contacto con los libros: un capítulo especial, titulado *Teología del libro* (sic) llega hasta ponderar la importancia de las bibliotecas parroquiales, o sea, de la pastoral por medio de los libros³.

Vamos a subrayar uno de los trabajos —en el primer grupo— sobre la Acción de Gracias después de la comunión: acierta llamando la atención sobre el hecho de que muchos cristianos, al terminar de comulgar,

¹ K. RAHNER, *Sendung und Gnade*, Tyrolia, Innsbruck, 1961, 554 págs.

² Acerca de la *formación científica* —calculada de la universitaria, como dice Rahner— del seminarista, nosotros diríamos que hay *algo* en ella de humano, que justifica que se la incluya en la *formación sacerdotal*: la comunidad de trabajo, por ejemplo, la comprensión del esfuerzo ajeno, la inquietud heurística, la seriedad de la documentación, etc. Por eso pensamos que es mejor arriesgarse en unos pocos —que exagerarán el uso del método científico—, y no perder, para la mayoría, las ventajas de esa formación más profundamente humana.

³ Cfr. Rech. de Sc. Rel., 49 (1961), p. 124.

sienten cierta incomodidad durante los minutos que dedican a la llamada *acción de gracias*; e intuye una salida posible, que parece prácticamente la mejor; pero, al querer fundamentarla, se ve obligado a restringir el alcance de ciertos dogmas —en el caso, el de la Presencia Eucarística— de una manera que lo aparta del modo de hablar que se ha hecho tradicional —sin suficiente derecho, a su juicio— en la Iglesia; y entonces es cuando el genio especulativo de K. Rahner hace maravillas. Ahora bien, mientras en este trabajo es la *praxis* la que parece inspirar la *teoría*, en el estudio precedente sobre la Misa y la televisión, la *teoría* es la que parece no querer ceder ante la *praxis*. En fin, el genio de K. Rahner no es una combinación unilateral de teoría y práctica, sino un *equilibrio dialéctico* entre ambos términos, que hace que siempre, como dijimos antes, resulte interesante tanto para los teóricos como para los prácticos⁴.

Uno de los temas actuales de la teología pastoral, es la parroquia: la obra precedente de K. Rahner lo trata en más de un capítulo; y las revistas no dejan de tratarlo en sus artículos y comentarios (véase nuestro *Fichero y Selección de revistas*, en la parte correspondiente). Tal ha sido también el tema de una serie de conferencias histórico-pastorales, habidas en el *Canissianum* de Innsbruck, y que ahora se publican traducidas al castellano, bajo el título de *La Parroquia*⁵. Como su subtítulo —*de la teoría a la práctica*— lo indica, los conferencistas —profesores y especialistas—, bajo la dirección de Hugo Rahner, han tratado que la historia y la exégesis, la sociología y la liturgia, se pongan al servicio del pastor de almas que, atento a las variaciones de las situaciones históricas, y fiel a la inmutabilidad del dogma, trata de comprender los problemas que lo inquietan, y de darle una solución concreta (p. 12). *Textos pontificios*, *Historia de la parroquia y su teología*⁶, *Liturgia y sociología de la parroquia*, *problemas parroquiales y colaboración de los seglares*, *parroquia misionera*; y un tema, aparentemente más genérico, el de *La vida de comunidad según el Nuevo Testamento* (teología bíblica reducida, de hecho, a los Evangelios sinópticos, los Hechos, y las Epístolas pastorales de San Pablo), pero que converge al tema de la parroquia⁷. El ya mencionado capítulo de K. Rahner, sobre *La teología de la parroquia*, puede además

⁴ El tema de la acción de gracias ha sido retomado por J. GALOT, *El sentido de la acción de gracias después de la comunión*, Teol. Esp., 5 (1961), pp. 264-277. En cuanto a la personalidad de Karl Rahner, cfr. Hechos y Dichos (1962), pp. 5-11.

⁵ LA PARROQUIA: *de la teoría a la práctica*, Dinor, San Sebastián, 1961, 161 págs.

⁶ Aquí K. Rahner subraya un aspecto de la Iglesia —el de su actuación y como concentración en la comunidad parroquial— que tendrá sus consecuencias en el estudio del episcopado que el mismo Rahner hace en otra obra, que hemos comentado anteriormente en un boletín sobre *teología e historia de la Iglesia*.

⁷ Cfr. Orb. Cath., 2 (1960), pp. 119-120.

servir para entender hasta qué punto esa frase no es simple cuestión de moda (hubo también un tiempo en que era moda hacer psicología de todo), sino punto de vista que permite profundizar en la realidad de la revelación⁸. En cuanto a la misma parroquia, la concepción de K. Rahner en este artículo se muestra equidistante de todo extremismo canónico o litúrgico, al defender, por una parte, el *principio de la parroquialidad* como esencial a la Iglesia; y, por la otra, al admitir otros principios estructuradores de la vida comunitaria de la Iglesia⁹, evita el exagerado parroquialismo, que a veces se encuentra en autores con buenas intenciones pero sin claridad de ideas, ni suficiente previsión de las consecuencias falsas de sus extremismos.

La obra de F. E. Freiherr von Gagern, *Vida y dirección espiritual*, es una serie de la cual hemos recibido cuatro de los seis volúmenes con que contará: *Selbst-besinnung und Wandlung*¹⁰, *Glückliche Ehe*¹¹, *Harmonie von Seele und Leib*¹², *Die Zeit der Geschlechtlichen Reife*¹³. El autor no tiene ante los ojos un objetivo científico, sino de formación o dirección, como dice en su prólogo y el mismo título general lo indica: darle, a cada hombre en particular, un instrumento de *autoeducación*, y también de educación de los demás; un instrumento para la comprensión del hombre y su misterio, que no es cuestión puramente intelectual, sino de *todo el hombre*, es decir, de su corazón abierto y de su inteligencia despierta. El tema, pues, es el hombre *consigo mismo, en el mundo, y frente a Dios*; el punto de vista, el de su experiencia personal psicoterapeuta; y el destinatario, todo aquel que se interesa por la formación y educación humana, o sea, padres, educadores y pastores de almas. En una palabra, es una obra de educación —y formación— para educadores: en este boletín, nos interesa en la medida en que la educación y la formación humana son parte de una acción pastoral; y también en la medida en que el mismo pastor de almas debe ser un hombre formado (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 288-290).

El primer volumen ofrece las bases para los siguientes: su mismo título señala lo esencial del método del autor, que es hacer entrar al hombre dentro de sí mismo para prepararlo al encuentro con el mundo y con Dios. El segundo volumen, trata del matrimonio como la más seria de las responsabilidades y, por tanto, como una de las obligaciones más trascen-

⁸ Véase K. RAHNER, *Das Dynamische in der Kirche* (Herder, Freiburg, 1958), donde explica algo similar, a propósito de la teología de los Ejercicios, retomando un estudio publicado con anterioridad (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 537-538).

⁹ Cfr. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie*, II, pp. 299-337.

¹⁰ F. E. FREIHERR VON GAGERN, *Selbstbesinnung und Wandlung*, Knecht, Frankfurt, 1958, 149 págs.

¹¹ IDEM, *Glückliche Ehe*, Knecht, Frankfurt, 1961, 133 págs.

¹² IDEM, *Harmonie von Seele und Leib*, Knecht, Frankfurt, 1959, 74 págs.

¹³ IDEM, *Die Zeit der Geschlechtlichen Reife*, Knecht, Frankfurt, 1959, 207 págs.

dentales del pastor de almas: y el *leit-motiv* de todo este volumen, es el amor. El tercer volumen bajo el título —que es todo un programa pastoral— de armonía de alma con cuerpo, trata de la educación sexual. Lo complementa el siguiente volumen, sobre la pubertad. El conjunto se puede pues caracteriar como la base (primer volumen) y las líneas fundamentales (siguientes volúmenes) de un diálogo entre médico y sacerdote en bien de los hombres —cuerpos y almas— con quienes ambos a la vez, aunque desde distintos puntos de vista pero en forma coincidente, deben tratar. Y aquí se nos ocurre observar que, así como al sacerdote le gusta pensar que no sólo ha sido llamado por Dios para salvar del pecado, sino también para ayudar a vivir más plenamente en gracia, así también al médico le debe gustar pensar que su ayuda no sólo llega al enfermo para sanarlo, sino también al sano, para prevenirlo de la enfermedad. Es decir, el médico también tiene algo positivo que decir del hombre; y esto es precisamente lo que más se nota en el conjunto de la obra de Freiherr von Gagern, y lo que más bien puede hacerle al sacerdote que la lea.

La *Enciclopedia del Matrimonio*¹⁴, dirigida por T. Goffi, reúne una serie de colaboraciones en ocho puntos: 1. *Medicina y Psicología* del matrimonio; 2. *Natureza teológica*; 3. *Derecho*; 4. *Moral*; 5. *Espiritualidad familiar*; 6. *Liturgia y pastoral*; 7. *Aspectos sociales y sociológicos*; y 8. *Matrimonio en el arte* (pintura, literatura, novela y cine). La parte segunda, sobre la teología del matrimonio, tiene un primer capítulo sobre la filosofía del mismo (o sea, sobre el matrimonio en la ley natural, su finalidad, monogamia y poligamia, indisolubilidad, divorcio y amor libre). La parte propiamente teológica —así como la litúrgica— tiene capítulos que corresponden a etapas de la historia de la Iglesia. La parte quinta, dedicada a la espiritualidad familiar, a cargo de C. Colombo, es relativamente extensa (pp. 565-680). Como ejemplo de lo acertado del *enfoque teórico-práctico* de esta *Enciclopedia*, véase lo que aquí el autor nos dice de la oración en la vida familiar, y de sus dificultades: la principal de todas parece esencial a la misma vida de oración, personal e incomunicable por lo tanto (pp. 658-659); y la solución de esas dificultades, se hallan en la línea de una *espiritualidad de acción* más que de contemplación (pp. 659-662). La *Enciclopedia* tiene, en cada capítulo, su bibliografía selecta (en diversas lenguas); y para la consulta, sus índices de autores y de temas (este último, tipo lexicográfico). Como se ve, un buen esfuerzo filosófico y teológico, pero con prevalencia de este último enfoque en sus diversos aspectos, dogmático, jurídico, litúrgico, pastoral, espiritual, etc.

P. Anciaux, en *El Sacramento del matrimonio*¹⁵, nos ofrece un estudio

¹⁴ ENCICLOPEDIA DEL MATRIMONIO, Queriniana, Brescia, 1960, XXVI-957 págs.

¹⁵ P. ANCIAUX, *Le sacrement du Mariage*, Nauwelaerts, Louvain, 1961, 324 págs.

sistemático de los principales tópicos teológicos, espirituales, y aún psicológicos del matrimonio. Respecto de las obras similares, es ésta la mejor sistematización que conocemos, porque toca suficientemente los problemas técnicos, y es a la vez suficientemente ágil como para interesar a los sacerdotes que se ocupan de los problemas prácticos (el autor parece estar familiarizado con la técnica de los grupos y retiros matrimoniales). Buena base heurística, y buena documentación (con insistencia en el material bibliográfico flamenco), que se manifiesta en casi todos los temas que toca (el índice de materias, aunque abundante, no representa totalmente esta amplia temática). El plan es el siguiente: 1. amor y matrimonio en el designio providencial de Dios; 2. la vocación cristiana de los esposos; 3. el amor, como alma y ley del matrimonio cristiano; 4. castidad y sexo (moral y psicología de la castidad); 5. castidad y fecundidad (deber y dificultades de la procreación); 6. castidad conyugal y amor mutuo (orientaciones pastorales); 7. matrimonio y santidad; 8. amor y santidad. Estos dos últimos capítulos son los más originales de toda la sistematización del autor, tratando de la santidad matrimonial en dos partes: primero, *por la conversión al Dios vivo*, mediante las virtudes teologales —la oración y la devoción— y la práctica del sacramento de la penitencia; y luego, *por la práctica del sacrificio* —centrado en el sacramento de la eucaristía— en la vida matrimonial. Como insinuábamos al principio, la presente obra de Anciaux es el resultado conjunto de estudio y acción pastoral: véase su conjunción, por ejemplo, a propósito del deber de procreación (y su regulación), cuya conciencia, según el autor, debe comenzar en la preparación al matrimonio, y continuarse en su curso (pp. 156 y ss.). Un índice temático, selecto, y las abundantes y selectas citas de otros estudios, hacen de éste un buen instrumento de trabajo, orientado hacia la práctica, no inmediatista, sino de formación a fondo.

Th. Blieweis, conocido ya entre nosotros por la traducción de su obra *Riesgo del matrimonio*, y del que ya hemos comentado, en su original alemán, otra obra sobre el divorcio (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 230-231), nos ofrece otra sobre el mismo tema, titulada *Separación, Sí o no*¹⁶, esta vez en colaboración con una consejera y de un juez matrimonial. Th. Blieweis, como pastor de almas, pondera en el prólogo la urgencia del tema: sobre el matrimonio, todo el mundo escribe; mientras que sobre el divorcio, casi nadie se atreve; por eso él quiere ahora —ayudado de las experiencias de otros dos autores— abocarse al tema ya insinuado en su anterior obra, fundamental para el caso, planteando el problema desde el punto de vista de uno de los dos consortes que un día puede verse abocado al dilema: ¿debo separarme legalmente o no? Los autores pretenden, por una parte, aclarar ideas; pero por la otra, y esto es característico de Th. Blieweis y de su estilo pastoral, comunicar valor para tomar la deci-

¹⁶ TH. BLIEWEIS, *Scheidung-ja oder nein?*, Herold, Wien, 1961, 160 págs.

sión recta en el momento oportuno. Si la literatura —sobre todo la novelesca— que favorece al divorcio, suele ser rica en descripciones vitales, las descripciones de nuestro autor no le van en zaga en vivacidad y realismo. Un apéndice, del mismo Th. Blieweis, presenta un resumen de la legislación sobre el divorcio en Alemania y Suiza (el texto trata directamente de la legislación en Austria).

Del mismo autor Th. Blieweis, nos acaba de llegar una nueva traducción: *Instrucción para novios*¹⁷. No pretende ser exhaustivo en el tema (al final, ofrece una breve bibliografía complementaria, que se podría ampliar todavía más), ni quiere ser original —como se podría ser en un corto artículo de revista o en una conferencia—, sino simplemente ofrecer a los novios un panorama práctico de la vida matrimonial (desde su sacramentalidad, hasta sus dificultades cotidianas). Todo este pequeño libro nace de una gran experiencia; y como experiencia concreta, no como especulación abstracta, quiere comunicarla su autor, a la manera como se comunican experiencias en una conversación entre un director o pastor de almas y uno que pide consejo. Tal vez fuera mejor comenzar a leer el libro por la segunda parte, que es más positiva y original, y que comienza con este principio fundamental: hay que casarse, no para ser feliz, sino para hacer feliz a otro.

EDUCACION

En el boletín anterior, sobre pastoral, hemos comentado la obra de F. Freiherr von Gagern, *Seelenleben und Seelenführung*¹, como obra de educación o formación; y la razón era que su autor, médico psicoterapeuta, tenía en cuenta especialmente en su obra a los sacerdotes, y quería entablar con ellos un diálogo. Desde el punto de vista estrictamente educativo y no pastoral, podríamos decir aquí que la obra también ha sido concebida para los no sacerdotes, padres, educadores y hombres en general —no para los jóvenes—: o sea, para todos los que sienten necesidad, a una cierta edad, de una mayor formación que de hecho no han recibido antes, y a quienes las puede resultar útil esta *suma* de educación cristiana.

De la colección de los monjes de la Abadía de Solesmes, titulada *Enseñanzas pontificias*, ha sido traducido al castellano un nuevo volumen: *La educación*². Abarca los textos pontificios sobre el tema desde 1800

¹⁷ TH. BLIEWEIS, *Instrucción para novios*, Ed. Paulinas, Buenos Aires, 1960, 92 págs.

¹ Knecht, Frankfurt, 1958-1961: de la obra completa nos han llegado cuatro volúmenes, cada uno de los cuales tienen varias ediciones, como demostración de sus valores propios, aún fuera de la obra completa.

² LA EDUCACIÓN, *Enseñanzas Pontificias*, Ediciones Paulinas, Buenos Aires, 1960, 671 págs. (con un índice adicional de 73 págs.).

hasta nuestros días: o sea, de Pío VII a Pío XII; y de Juan XXIII, de 1958 a 1959. Recogidos en orden cronológico, los textos tienen además un índice sistemático que sirve a la vez de síntesis —con indicaciones de las fuentes auténticas— y de instrumento de trabajo. Sin ese índice, la nueva colección de textos podría dar la impresión de acervo de ideas sin continuidad ideológica ni visión del conjunto de la educación; por eso, no sólo hay que felicitar a los autores del original, sino también a los de su traducción y a los de su difusión entre nosotros. Conocíamos otras colecciones de textos pontificios, parciales, y con un principio de selección más bien práctico e inmediateista: esta colección, en cambio, por lo completa, da la impresión de una riqueza tal, de una altura tal de miras, de una continuidad tal, que inspira seguridad y confianza en la Iglesia como educadora. Por eso el valor peculiar de esta colección es, como dijimos antes, el de sus índices: alfabético de las principales materias, sistemático (con un esquema del mismo sistema), de autores citados (libros de la Sagrada Escritura, Concilios, Sumos Pontífices, Cánones del Derecho Canónico, y otros autores eclesiásticos y profanos), de documentos y de fuentes, cronológico de documentos, e índice alfabético de los mismos.

La obra que acabamos de presentar es pues un testimonio de la preocupación de la Iglesia Católica por la educación: la obra de los Papas que allí se nos presenta, nunca es una obra de solitarios sino de Iglesia. ¿Y la Iglesia evangélica? La manera de saberlo (ya que no se puede buscar en ellos una cabeza que hable por todos) es estudiar sus grandes personalidades en pedagogía y también en teología, ya que los teólogos tienen, por oficio, el papel de enseñar. Es lo que ha hecho U. Cillien en la obra titulada *La concepción educacional de la pedagogía y teología evangélica*³. Y el hecho de que se estudien las ideas pedagógicas, a la vez en pedagogos y teólogos evangélicos, no es casual: como el director de la colección lo explica en el prólogo, no siempre se han entendido bien ambos grupos. La pedagogía, deseosa de mantener su autonomía, no ha querido admitir la discusión teológica de sus presupuestos; y la teología —sobre todo la evangélica— ha rechazado a veces por principio la pedagogía, considerándola como *cosa de este mundo*. La autora, buena conocedora de ambas disciplinas —y de fe evangélica consciente— está en inmejorables condiciones para hacer su estudio de tipo crítico-histórico (como los otros estudios de la colección), y ofrecernos un resultado interesante, no sólo para los evangélicos, sino también para todo el que se interese por la pedagogía y aún por la teología. La selecta bibliografía indicada al principio (pp. 15-16), da la base de este estudio. Los autores estudiados son, como pedagogos, Spranger, Litt y Wohl; y como teólogos, Frör, Hammelsbeck y K. Barth (nótese el recurso al estudio que sobre éste último ha

³ U. CILLIEN, *Das Erziehungsverständnis in Pädagogik und evangelischer Theologie*, Schwann, Düsseldorf, 1961, 88 págs.

escrito U. von Balthazar). El objetivo de la autora es el sentido y la tarea de la educación, para luego poder establecer las relaciones de la pedagogía y la teología, como lo hace en la conclusión (pp. 81-83): la teología complementa a la pedagogía desde fuera, perfeccionando su objetivo y haciéndola alcanzar lo que ella por sí sola no podría, que es la fe en Cristo como objetivo último de la educación cristiana.

J. Derbolav, director de la colección de la que forma parte la obra anterior, había escrito una sobre *La Ejemplaridad en el marco educacional del Gimnasio*⁴: desde un punto de vista teórico, el autor entra de lleno en la discusión actual de la *ejemplaridad en la educación*; y del Gimnasio o escuela superior, toma sólo un aspecto —que para él no es el único, aunque sí de suma importancia— que es el *dialéctico-teórico*. Respecto a esta etapa de la educación, le interesa fijar sus relaciones con la etapa científica, o sea, universitaria, ulterior; y sus leyes propias, una de las cuales es, para el autor, la de la ejemplaridad, lo que demuestra que la reforma del *Gymnasium* no está tanto en una renuncia a todo lo pasado, sino en una renovación de su mismo pasado (pp. 7-8). Es de notar la excelente documentación que usa.

Ha sido traducida al castellano la obra de E. Planchard, titulada *La investigación pedagógica*⁵: obra de pedagogía experimental, que nos introduce en su objeto, método y posibilidades; y nos hace la reseña de algunos de sus resultados. La parte primera, más teórica, se desarrolla en cinco capítulos: Definición de la psicología experimental, Límites morales y dificultades técnicas, Técnicas de investigación, Condiciones de su desenvolvimiento, Tareas y formación del psicólogo escolar. La segunda parte, más práctica, comprende siete capítulos: Historia del estado actual, Comprobación del rendimiento pedagógico (test en la escuela, y pruebas objetivas), Normas y unidades empleadas en las mediciones pedagógicas, Adaptación, orientación y selección pedagógicas, Valor educativo de las materias enseñadas y elaboración de los programas, y Estudio psicológico y didáctico de la disciplina. El traductor ha añadido una presentación del autor, y de sus principales publicaciones. Es un libro que enjuicia, con criterio objetivo, la pedagogía experimental, a la vez que nos la hace conocer en sus justos límites (si bien la educación en general es susceptible de esclarecer por la observación, solamente algunos de sus aspectos son accesibles al método experimental), y su necesidad. El plan del autor está perfectamente explicado en la introducción (pp. 15-17). El capítulo histórico, sobre el estado actual y el desarrollo de la psicología experimental, es muy útil como introducción al tema; y termina con una bibliografía de revistas más o menos especializadas, y de colección pedagógicas.

⁴ J. DERBOLAV, *Das Exemplarische in Bildungsraum des Gymnasium*, Schwann, Düsseldorf, 1957, 88 págs.

⁵ E. PLANCHARD, *La investigación pedagógica*, Fax, Madrid, 1960, 254 págs.

Uno de los temas educacionales más actuales, es el de la *adultez* o, como también se dice, *madurez*: etapa céntrica de la vida humana, la de mayor trascendencia y, por lo mismo la más compleja. De aquí que, para tratarla, se haya puesto de acuerdo un equipo de especialistas —los del llamado *Grupo Lyonés*—, que ya había tratado, en anteriores volúmenes, aspectos parciales del hombre (que lindaban con sus anormalidades), y que ahora se han decidido a estudiar al hombre en su plenitud, o sea, la *Adultez*⁶. El prólogo, del actual secretario del *Grupo Lyonés*, explica suficientemente el plan de la obra, y llama la atención sobre su problemática: los dos últimos capítulos se refieren expresamente al tema religioso (adultez espiritual, y crisis espiritual del adulto); pero los demás se colocan en el plano más genérico de la psicología y la medicina. El primer capítulo, importante, trata de precisar el alcance del término *adulto*⁷. Muy original el capítulo siguiente, que traza un paralelo de las edades del hombre y las de la humanidad. En fin, es éste un conjunto de estudios de fácil lectura, sugerente, y que se mantiene siempre en el plano de una sana y bien fundada divulgación.

La obra de J. W. Donohue, *Trabajo y educación: El papel de la cultura técnica en ciertas teorías del humanismo*⁸, fue en su origen —en forma más técnica y extensa— parte de una disertación presentada en la Universidad de Yale para el doctorado en filosofía, como monografía cuyo tema era la filosofía de la educación. Analizando el título, el autor nos informa que todo lo que tiene relación con el hombre, tiene relación con su educación: citando a pensadores tan dispares como J. Dewey y Ch. Dawson, nos dice que coinciden al definir la educación como “el proceso por el cual, en una sociedad, los mayores transmiten su forma completa de vida a sus hijos”. Ahora bien, las proporciones alcanzadas por el proceso educacional en los Estados Unidos, ha despertado la inquietud por determinar y valorar lo más razonablemente posible los propósitos y el contenido de la experiencia escolar. Así florece la *filosofía de la educación*, disciplina relativamente nueva, que trata de establecer una relación entre el estudio generalizado de los fines, carreras, métodos e instrucción empleados, con una filosofía completa de la vida y del valor. En cuanto al trabajo, siendo éste objeto de experiencia humana, debería estar relacionado con la educación (pp. 3-4). La historia enseña que el avance de la tecnología y el aumento en prestigio y eficiencia del trabajo durante los últimos milenios, son importantes para la civilización y, consiguientemente, para la educación. Por eso, una teoría acabada del trabajo difícilmente puede ser algo indiferente para el educador y a quien compete la reali-

⁶ ADULTEZ, Fax, Madrid, 1960, 252 págs.

⁷ Cfr. L. BARBEY, *Qu'est-ce qu'être adulte?*, L'Ami du Clergé, 69 (1959), pp. 385-389.

⁸ J. W. DONOHUE, *Work and Education*, Loyola University, Chicago, 1959, X-238 págs.

zación del individuo y de la comunidad. Pero una filosofía coherente sobre este aspecto de la vida humana, supone perspectivas más amplias de la naturaleza humana del conocimiento y de la sociedad, para que el concepto del trabajo en la educación pueda estar lógicamente articulado con una interpretación íntegra de la vida. Ahora bien, el trabajo puede considerarse bajo dos aspectos. Uno, como medio para conseguir otro objeto, o sea en su relación con lo económico y, por consiguiente, se relacionaría con la educación en cuanto que una eficiente preparación vocacional capacitaría al individuo para un trabajo mejor y más remunerado. El otro aspecto considera al trabajo en sí mismo, fijándose en la experiencia humana como tal, y analizando sus valores intrínsecos y morales. Con esto, podemos llegar a establecer el propósito de la obra de Donohue. Es innegable el influjo de la tecnología en nuestra época. Ese influjo ha provocado diversas corrientes filosóficas, o maneras de apreciar la técnica o el trabajo. Los dos aspectos arriba analizados, corresponden a dos tendencias extremas, moderadas por la posición cristiana del que las propone. Por una parte, están los que ven en el trabajo solamente un medio: posición enteramente pragmática, que atiende a lo que da y no a lo que es en sí el trabajo (el hombre es algo más que una máquina; no se le pueden negar las satisfacciones de su capacidad creativa). Por otra parte, se sitúan aquellos que toman al trabajo como fin en sí. Esta postura lleva a la idolatría de la técnica, y a una mística del trabajo que a veces oculta inseguridad de la vida e incertidumbre (en la Alemania de postguerra, el fanatismo del trabajo, como manera de olvidar el pasado, e ignorar el futuro). Esta es la postura del marxismo, puesta en acción en Rusia y China, con la intención consciente de promover un totalitarismo cultural enfocado hacia la tecnología. Como se ve, ambos extremismos rechazan el ideal del ritmo armonioso y del placer fructífero. “El comunismo se inclina a ver en el hombre sólo al *Homo faber*; el humanismo tradicional, sólo al *Homo sapiens*; mientras que el pragmatismo tiende a equiparar el *faber* con el *sapiens*. La interpretación cristiana de la vida, a la que el autor pone como base de este libro, reconoce ambos aspectos y acata su mútua influencia; pero mantiene una distinción real entre los dos, de acuerdo a la distinción real entre materia y espíritu, constitutivos de la única personalidad humana” (p. 24). Hecha esta presentación de las tendencias extremas, y de la síntesis cristiana sobre el papel que juega la tecnología en la vida humana, el autor se pregunta si no sería conveniente enseñar, en los centros educacionales, a apreciar el trabajo filosófica y teológicamente, con todos sus méritos y limitaciones, estableciendo su puesto real en la escala total de los valores humanos⁹.

⁹ Sobre la teología espiritual del trabajo, véase C. V. TRUHLAR, *Labor christianus*, Herder, Roma, 1961, que hemos comentado en el boletín de teología espiritual.

Terminemos señalando que el libro tiene dos partes. En la primera, se plantea el problema y se presentan las tres teorías del trabajo en la educación. En la segunda, se dan los elementos de una síntesis cristiana: la dignidad del trabajo en el pensamiento cristiano (capítulo V), y el humanismo cristiano del trabajo (capítulo VI). Como apéndice, se incluye una buena nota bibliográfica con las principales obras que ayudaron al autor en el estudio del tema, y un índice de materias —incluido el de autores— para la consulta. Es importante esto último, porque todo el libro es un diálogo internacional sobre la función humanizante del trabajo, en el cual diálogo se oyen las voces de los portaestandartes de las posiciones claves en esa materia, sirviendo de interlocutor y moderador el cristianismo: “Las posiciones representadas, se alían de izquierda a derecha. Desde Karl Marx, cuyo pensamiento representa como un faro para la tendencia a exaltar el trabajo para su propio costal, hasta los Americanos del siglo XX que, haciéndose eco de la convicción griega, establecen el valor del trabajo como medio para obtener el *otium* necesario para las elucubraciones intelectuales. A veces, estas voces concuerdan; a veces se complementan, a veces difieren entre sí... pero no a todos les interesa mostrar cómo el trabajo pueda adaptarse a una vida equilibrada por la educación, sino por qué deba adaptarse” (p. 24).

CATEQUESIS, LITURGIA Y PREDICACION

*Catequesis hoy*¹ es, como dice su subtítulo, *un programa de toda la Iglesia para la renovación catequética*. Fruto de una *Semana internacional* sobre catequesis misional, realizada en Eichstätt, trasciende el problema misional por más de un motivo: en primer lugar, pone en claro *los principios*, valederos en cualquier circunstancia (el Evangelio es primordialmente mensaje que espera respuesta; y la catequesis no es doctrina solamente, sino *kerigma*, y en ella tiene un importante papel la Biblia, así como la liturgia). Luego, además del catecismo para las misiones (el cual más que en tierra de tradición cristiana, debe mirar especialmente a adultos), se tienen en cuenta los catecismos patrios; de modo que se ha llegado aquí a resumir y concretar muchas iniciativas en diversos sitios —a través de sus representantes en la *Semana*— y se las ha integrado, haciendo de ellas *iniciativa de Iglesia*. La preeminencia que en la *Semana* ha tenido el *método de Munich* (Lehrstück-Katechismus), dice bien a las claras sus posibilidades de aplicación en diversos ambientes, según se desarrolle más un aspecto u otro de su esquema fundamental, y se lo haga servir al *kerigma*². Precisamente una de las características de esta

¹ J. HOFINGER, *Katechetik heute*, Herder, Freiburg, 1961, 368 págs.

² Cfr. Zeitsch. f. kath. Theol., 83 (1961), pp. 369-370.

Semana ha sido la insistencia —como parte esencial de dicho método— en los *principios teológicos de la catequesis*³, los cuales, a diferencia de los psicológicos, no se puede decir que sean demasiado intelectuales (como algunos juzgan del método de Munich, tal vez, por la situación local a que le dió origen). Por eso nos parece un acierto la traducción simultánea de esta obra al inglés (Herder, Nueva York), al francés (Du Cerf, París), y al castellano (Eset, Vitoria, España). Como instrumento de trabajo, además de la categoría de los autores, la importancia de los temas, y la fidelidad con que son tratados, hay que tener en cuenta *las conclusiones* de la *Semana* (las generales, y las especiales sobre la liturgia en la catequesis); y los apéndices, sobre los centros catequéticos nacionales, revistas especializadas, índices de personas y de temas (muy detallado). Es una de las publicaciones que mejor representan el estado actual y las posibilidades futuras de la Iglesia de nuestros días en un campo tan esencial a ella como lo es el de la catequesis, sobre todo de adultos.

Otro gran instrumento de trabajo —pensado sobre todo para la práctica catequética, pero que puede servir en otros dominios como la predicación— es el *Léxico catequético* de L. Lentner⁴, con la colaboración de más de ciento sesenta especialistas de diversos países del mundo. Resumen teórico, orientación práctica, y bibliografía selecta: tal es el contenido de cada artículo, que resulta así una primera, segura y práctica aproximación a las fuentes de cada tema. El material de base es pedagógico, psicológico y didáctico por una parte; y, por la otra, teológico, pedagógico-religioso y pastoral; todo ello informado por una intención catequética (que, por ser kerigmática, sirve también para la predicación). Si se intentara una clasificación de sus artículos, se podría decir que, o son *fundamentales* (Vida en Dios, oración, Eucaristía, etc.), o *metódico-didácticos* (instrucción religiosa, plan de estudios, medios de trabajo, etc.), o *psicológico-pedagógicos*, o *históricos* (épocas, naciones, personas, etc.). A un léxico como éste, primariamente práctico, no se le debe pedir todo⁵: tal cual, es utilísimo; sobre todo para nosotros, los que no vivimos en ambiente alemán, y recibimos tanto material de él que necesitábamos ya una obra como ésta que nos ofreciera una síntesis de dicho material. La orientación kerigmática del *Léxico* lo hace también útil para una enseñanza kerigmática de la teología —en los seminarios—, y para la predicación de la palabra de Dios durante la misa dominical. El índice de temas (además de las continuas referencias de un artículo a otro) facilita

³ A este propósito, cfr. A. BERZ, *Der Standort der Katechetik innerhalb der Theologie*, Zeitsch. f. Phil. u. Theol., 6 (1959), pp. 36-43.

⁴ L. LENTNER, *Katechetisches Wörterbuch*, Herder, Freiburg, 1961, XV-820 págs.

⁵ Cfr. Zeitsch. f. kath. Theol., 83 (1961), pp. 377-388: para lo que el crítico aquí desea, ya hay otros léxicos —especialmente en ambiente alemán—, los cuales éste que comentamos puede dar por supuestos.

enormemente su consulta rápida y provechosa. Si hay una obra que deseáramos ver rápidamente traducida al castellano, es ésta.

F. X. Willam, el conocido autor de *La Vida de la Virgen*⁶, y uno de los más empeñosos defensores del *Lehrstück-Katechismus*, nos ofrece un estudio histórico sobre los orígenes remotos (filosóficos) de ese método, bajo el título de *Doctrina aristotélica del conocimiento en Whately y Newman*⁷. El mismo título dice claramente el objetivo del autor, y el camino que ha seguido para alcanzarlo: demostrar que la teoría del conocimiento en Newman es la de la tradición aristotélica; y para ello buscar su origen en la doctrina de su maestro en Oxford, Whately. Esto justifica que en buena parte el libro esté consagrado al estudio de este maestro en algunas de sus obras principales —entre ellas, el artículo titulado *Elementos de la lógica*, escrito para la *Enciclopedia metropolitana*—, completado con el estudio sobre el mismo Newman, particularmente en el artículo de la misma *Enciclopedia* sobre *Cicerón*, que influyó positivamente en la concepción que Newman desarrolló luego en su célebre *Gramática del asentimiento*. Uno de los aspectos más interesantes de la obra que comentamos, es la relación que establece entre la filosofía por una parte, y el método de la ciencia por la otra, con el método catequético: y todo esto, visto en Newman (cosa que hace pensar en la importancia, aún para los fines más prácticos e inmediatistas de una labor catequética, de una buena base filosófica). Otro aspecto interesante es la prueba que aporta el autor de la existencia de una tradición en la Iglesia —a través de Sto. Tomás, sobre todo— en favor del método apologético de Newman⁸: desde este punto de vista, el libro puede también interesar a los estudiosos de Santo Tomás, en un aspecto de su teoría del conocimiento que su metafísica ha hecho caer un poco en el olvido, y que es sumamente interesante para la concepción de la ciencia en Santo Tomás⁹. En pocas palabras, diríamos que este estudio histórico del pensamiento occidental, bien fundado en los textos de Aristóteles, Cicerón y Santo Tomás, y a la luz de Newman, no sólo interesa al historiador de la filosofía, sino también al de la ciencia moderna y al de la catequesis actual. Un índice, a la vez onomástico y de materias, facilita su consulta: lásti-

⁶ Similar a la *Leben Jesu im Land und Volke Israel* (Herder, Freiburg), que comentamos en el boletín anterior sobre *cuestiones bíblicas*.

⁷ F. X. WILLAM, *Aristotelische Erkenntnislehre bei Whately und Newman*, Herder, Freiburg, 1960, 345 págs.

⁸ Véase el resumen de los argumentos, en una serie de artículos del mismo autor en la revista *Orientierung*, 25 (1960), pp. 5 y ss., bajo el título de *Katechetische Erneuerung und Volkstradition*: comienza con la sintomática frase: “quien no tiene precursor no tiene sucesor”; y luego trata de probar lo tradicional —por sus precursores— del método de Newman.

⁹ La última parte del libro, más ambiciosa, trata de situar a Newman y su *Gramática del Asentimiento* en la historia, tanto antigua como moderna, viendo en él un eslabón de una cadena que pasando por Cicerón y su *De partitione oratoria*, llega hasta K. Rahner y su *Geist in Welt*.

ma que falta un índice de textos estudiados, sobre todo de Aristóteles y Santo Tomás.

Ch. Pesch nos ofrece el tercer volumen del *Manual de la Biblia escolar católica*, bajo el título de *Catequesis por imagen*¹⁰, como una ayuda para el mismo catequista, para que éste, posesionado de toda la riqueza teológico-religiosa de la imagen, sepa proponerla a la consideración de los catequizados. El cambio de las imágenes de la *Eckerbibel*, texto bíblico de las escuelas católicas en ambiente alemán, ha dado lugar a una renovación en la misma concepción de la imagen como medio de comunicación del mensaje o *kerigma*: de aquí que este manual, antes de entrar en materia y estudiar cada imagen, tiene una parte introductoria sobre la imagen en general. El cambio de las imágenes en la Biblia escolar alemana ha sido radical; y sería inútil, si el catequista no contara con un instrumento de formación personal que le permita ponerse a tono con esa novedad, y hacer que se aprovechen aquellos en cuyo beneficio se ha hecho ese cambio tan radical. La idea esencial del cambio ha sido concebir que la imagen, en lugar de ocultar el misterio —como sucede con muchas imágenes decadentes de devoción¹¹— contribuya a revelarlo (o sea, a proclamarlo de modo que la misma imagen sea *kerigma* que, sin sustituir a la palabra, sume su eficacia a la de ésta, no meramente repitiéndola — como sucede en la imagen representativa— sino comunicando a su manera —o sea, simbolizándolo— el misterio (pp. 9-10). La imagen no resulta entonces algo *para ver* —como sucede cuando acompaña al texto representándolo— sino algo *para interpretar* como símbolo de la actitud del mismo lector u oyente ante la palabra revelada (p. 10): así como la Biblia debe perder su carácter anecdótico, para tener su pleno valor kerigmático, así las figuras que acompañan los pasajes bíblicos no han de ser mero motivo de contemplación estético, sino motivo de oración¹². Estas pocas frases, tomadas de la introducción del autor, dicen bien a las claras la riqueza de esta obra, concebida como instrumento de trabajo para los catequistas, pero que puede ser de interés para los que se preocupan de la historia del arte religioso, o de su realización actual.

*El Manual del Catecismo Católico*¹³, traducción del original alemán,

¹⁰ CH. PESCH, *Handbuch zur Katolischen Schulbibel*, Patmos, Düsseldorf, 1961, 200 págs.

¹¹ Cfr. R. GUARDINI, *Imagen de culto e imagen de devoción*, que forma parte de la obra traducida al castellano bajo el título de *La obra de arte* (Guadarrama, Madrid), que comentamos en este mismo boletín, al tratar de la *catechesis* de la oración.

¹² El autor compara la función de las imágenes en la catequesis, con la que tenían los salmos en la Iglesia primitiva, como *resúmenes* de la revelación, en forma de *oración*, o sea, como respuesta humana a lo esencial de la revelación divina. Para lo cual es evidente que —como lo ha hecho la *Schulbibel*— hay que elegir muy bien las imágenes.

¹³ MANUAL DEL CATECISMO CATÓLICO, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 376 págs.

ha llegado a su quinto volumen sobre *los mandamientos* (tema 91 a 113, del Catecismo Católico). Nos parecen importantes, por lo originales, los temas dedicados a la *misa dominical*: podrían servir como tema de predicación —catequesis de adultos— fructuosas para tantas personas que, casi por costumbre, cumplen con el precepto dominical, pero desconocen el sentido profundamente cristiano —crisocéntrico— de ese cumplimiento. La parte dedicada a la convivencia humana, está extraordinariamente desarrollada, y se refiere al padre y a la madre, hermanos, parientes y amigos, superiores y personas ancianas, Estado, comunidad de pueblo, y jerarquía eclesiástica: como se ve, todo un programa de *vida social*, basada en las relaciones interpersonales más fundamentales. En la parte dedicada a la moral individual, resalta el tema de la *recta intención*, tema importante en la vida espiritual (vida que, a ser posible, debe comenzar en el mismo catecismo). Este volumen del *Manual* es, por su enfoque expresamente crisocéntrico, digno complemento del volumen segundo, antes publicado (cfr. Ciencia y Fe, 16, (1960), pp. 315-316).

Hasta aquí nos hemos movido en este *boletín* exclusivamente en ambiente alemán, o en el de su inmediato influjo. Pasamos ahora a una novedad en nuestro ambiente argentino —aunque mejor sería decir sudamericano, porque de hecho así lo es—: la publicación de un catecismo de *Iniciación en la vida cristiana*¹⁴, y de unas *Guías catequéticas* para dicho catecismo¹⁵, y un *Catecismo bíblico del hogar*¹⁶.

Por el momento, son sólo tres obras de pequeño tamaño; pero resultan toda una promesa para el futuro: si hasta ahora sólo a través de traducciones se había tratado de adaptarse a las necesidades reales de nuestro medio ambiente, desde ahora en adelante contamos con una tentativa más original. No queremos decir que sea de tal modo original que no tenga nada de lo hecho en otros ambientes (sería mala señal no tener en cuenta las experiencias de los que nos han precedido): pero la adaptación es original en la distribución de la materia, en su cantidad, en las imágenes que la acompañan, etc.

Iniciación en la vida cristiana, es un catecismo de esos que antes se llamaban de *primeras nociones*: buena impresión causa el cambio de nombre que se confirma por su contenido, del principio al fin centrado en Jesús¹⁷. Cada lección comienza por un texto de la Escritura, una exposición en frases cortas, una oración, y un propósito (se entrevé el método del *Catecismo Católico*), junto con una imagen de estilo infantil,

¹⁴ INICIACIÓN EN LA VIDA CRISTIANA, Bonum, Buenos Aires, 1961, 126 págs.

¹⁵ GUÍAS CATEQUÍSTICAS, Bonum, Buenos Aires, 1961, 176 págs.

¹⁶ CATECISMO BÍBLICO DEL HOGAR, Bonum, Buenos Aires, 1961, 122 págs.

¹⁷ Comparando con la obra similar francesa, *Petit Catéchisme: premiers pas vers Jésus* (Edit. Tardy), se notan las semejanzas pero también las diferencias; estas últimas en la línea de una mayor *simplicidad* doctrinal de nuestro catecismo, y una mayor acentuación de su *crisocentrismo*.

estilizada. Tenemos en nuestras manos la cuarta edición de este catecismo, prueba de la acogida que los mismos niños le han dispensado, y prueba de que los catequistas echaban de menos algo semejante. Hay que felicitar pues al Obispo que patrocina esta obra, a sus redactores y a la *Editorial Bonum* que la ha realizado.

Las *Guías catequísticas* desarrollan, para uso de los catequistas, las clases del Catecismo que acabamos de comentar. Las *Guías* siguen este esquema: 1. una o varias ideas esenciales sobre el tema, seguidas muchas veces de una introducción global sobre el mismo; 2. una ampliación de esta idea esencial, con un esquema de puntos para el desarrollo en clase; 3. desarrollo de la clase; por último, se sugieren tareas para los niños durante la semana, y se agregan oraciones o cantos, y el propósito, de acuerdo a la enseñanza hecha vivencia. Toda la obra gira alrededor de Jesús: 1. Espera de Jesús; 2. Jesús; 3. Familia de Jesús (o sea la Iglesia, bajo una imagen, más apta para el niño que la de *cuerpo*, de *templo* o *esposa*). En la introducción, se dan algunas ideas de pedagogía, la principal de las cuales es la última: “En la medida en que el catequista esté penetrado de la verdad que va a transmitir... podrá adaptarla —al niño— y hacérsela vivir”. Aquí es donde, a nuestro juicio, se inserta la necesidad de otra obra, escrita para ambientes más ricos que el nuestro —como el *Catecismo Católico* y su *Manual*— a las que nuestras *Guías catequísticas* introducen, porque han sido escritas con su mismo espíritu (que es el del movimiento universal de renovación catequética), pero con una mentalidad y una expresión más inmediatamente acomodada a nuestro ambiente latinoamericano; y la prueba de que esta acomodación ha sido lograda es el éxito que su publicación ha tenido, no sólo entre nosotros, sino también en otros países americanos.

El *Catecismo bíblico del hogar*¹⁸, se llama así: 1. por ser, en lo formal, un compendio de las verdades fundamentales de la vida cristiana según el esquema del Credo; 2. pero con material bíblico. Es pues una introducción a la lectura de la Biblia en familia, que no descuida el hecho de que nuestras familias necesitan una formación que no recibieron cuando sus miembros eran niños (y se usaba sólo el catecismo de preguntas y respuestas). Es pues una catequesis de adultos, pero de adultos en familia, reunidos alrededor de la Biblia: síntesis pues de dos movimientos, el familiar y el bíblico, que tan buenos resultados han dado entre nosotros, y que ahora se concretan en una forma apostólica que puede ser ejercida por la Acción Católica¹⁹. La introducción explica el uso de este *Catecismo*

¹⁸ Véase también el comentario que de él hacemos en el boletín de *cuestiones bíblicas*.

¹⁹ La Acción Católica, si quiere lograr la perseverancia de los *juniors* y su automática pero permanente conversión en *seniors*, necesitaría tal vez de un *cambio de método* apostólico (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 154-155): en la obra que estamos comentando se contiene un nuevo método, que ha dado pruebas de ser apto para el apostolado de la Acción Católica.

bíblico, concebido para ser usado por los mismos laicos; así como las normas prácticas de los llamados *círculos familiares de evangelización* (director, lector, cronista, clima cultural y de fraterna amistad, etc.). Cada capítulo, después de los textos pertinentes al tema (los textos han sido tomados de la versión Nácar-Colunga), tiene sugerencias para el diálogo. El plan comienza con Dios Padre y sus perfecciones divinas; sigue con el Hijo y lo que hizo por nosotros; y termina con la Iglesia, como obra permanente del Señor hasta que venga.

El *Centro Internacional Catequístico de Lumen Vitae* nos presenta un segundo *Cahier* de psicología religiosa: *Adulto y niño delante de Dios*²⁰. Después de la introducción, en la que A. Godin hace un útil panorama de las tendencias actuales y organismos internacionales de la psicología religiosa, los estudios se clasifican en cuatro grandes grupos: 1. Perspectivas teóricas; 2. trabajos técnicos; 3. problemas psicológicos en pedagogía religiosa y en pastoral; 4. sociopsicología (un artículo sobre magia, superstición y desarrollo cultural en un pueblo del Africa). Termina el *Cahier* con una crónica o boletín bibliográfico sobre libros recientes acerca del mismo tema. Al principio de la publicación, en el índice, se hace un sumario de cada estudio; y cada estudio tiene su bibliografía selecta. Es de notar que en este *Cahier* se hallan fraternalmente representadas dos tendencias actuales de la psicología religiosa católica (pp. 16-18). En cuanto a los temas, más de uno se refiere a la oración y al uso de la imagen en la educación religiosa²¹.

Kl. Tilmann, el conocido catequista alemán, no es el único que ha llamado la atención de sus colegas sobre la importancia de la enseñanza de la oración en todas y cada una de las catequesis; pero pocos como él han acertado en la práctica de ese consejo fundamental de la pedagogía religiosa. Su libro, de reciente traducción, *Iniciación del niño en el arte de meditar*²², es realmente bueno: centrado en un método de *oración por imágenes* (que él llama *la hora de San Juan*), se apoya sobre la naturaleza humana meditativa —o reflexiva— que también se halla en el niño. Lo interesante del libro no es tanto la teoría cuanto la práctica: niños ante los Belenes, madres que leen la historia de la Pasión, el Via crucis, etc.;

²⁰ A. GODIN, *Adulte et enfant devant Dieu*, Lumen Vitae, Bruxelles, 1961, 182 págs. Salvo el estudio de D. C. O'Connell, *La maladie mentale est-elle un résultat du péché?* (pp. 57-66), todos los demás estudios habían sido precedentemente publicados en la misma revista.

²¹ Al comentar, en este mismo boletín, el *Handbuch zur katolischen Schulbibel*, hablamos de otro enfoque —más kerigmático— de la imagen en la catequesis. Sobre la imagen en la vida de oración personal, recuérdese A. ROSENBERG, *Die christliche Bildmeditation*, 1955 (cfr. Razón y Fe, 159 [1959], pp. 355-366, 465-474).

²² KL. TILMANN, *Iniciación de los niños en el arte de meditar*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 115 págs. Lástima que el traductor no haya usado, en lugar de *meditación*, el nombre genérico de *oración mental*.

y la multitud de experiencias que el autor sabe comunicarnos en un lenguaje asequible, y que infunde confianza en ese arte de meditar que admite tantas variantes. El medio de las imágenes, como cualquier otro medio, corre el peligro de ser desvirtuado, convirtiéndose en fin (en el caso de los niños, entretenimiento), al menos momentáneamente, a costa de la verdadera formación que, como tal, implica cierto esfuerzo que sólo la gracia vence con facilidad y gusto. Por eso nos parece un acierto que el autor insista en que las imágenes —es decir, sus personajes— hablen al niño, de modo que éste se sienta movido a responderles con su propia vida²³: esto sería lo que el autor llama *interiorización*, y que acertadamente propicia toda sana pedagogía religiosa. El método que utiliza para esta interiorización, muestra el conocimiento que Tilmann tiene de la psicología infantil, sabiendo servirse de todas sus reacciones espontáneas y naturales, para educar sutilmente sus sentimientos religiosos. El libro tiene la practicidad de estar al alcance de los padres, a quienes va llevando pedagógicamente desde cómo cultivar una meditación natural en sus hijos, hasta mostrarles cómo han de moldear la vida interior religiosa de los mismos: será para muchos un descubrimiento el oír hablar de *meditación* en términos tan sencillos, y el saber que actitudes de los niños, a las cuales hasta ahora estaban acostumbrados, son verdaderos ejercicios de meditación. Una formación tan delicada y rica de la conciencia cristiana, y el modo cómo lo hace Tilmann, es un aporte indiscutible para el ministerio pastoral, y echa por tierra la idea de que la meditación es un privilegio exclusivo de sacerdotes o religiosos.

La originalidad del autor que acabamos de comentar es el haber apoyado, en forma tan práctica, la meditación religiosa sobre la meramente natural²⁴: pues bien, éste es el tema de una obra de Ph. Dessauer, *La meditación natural*²⁵, conferencias llenas de ejemplos, pero muy exactas

²³ En la meditación de la *historia sagrada*, la *propia historia* es esencial: sin ella, no es posible el “reflectir para sacar provecho”, de que habla S. Ignacio en su libro de los Ejercicios, y que caracteriza el modo reflexivo —*midrash*— que es tradicional en la *lectura espiritual de la Sagrada Escritura* (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 541-544).

²⁴ Tales consideraciones naturales, basadas teológicamente en el principio de providencia que se enuncia “*gratia supponit naturam*”, son útiles sobre todo para los que dudan hasta de la capacidad sobrenatural de los niños para la oración *mental*, y por eso los entretienen indefinidamente en la mera oración *vocal* —que, por falta de lo mental, debiera llamarse más bien *verbal*—. Además, uno de los aspectos más importantes de la oración mental o meditación, que es la *repetición* o técnica de las *paradas* (sobre el primer término, véase el uso que de él hace S. Ignacio, en los *Ejercicios*; y, sobre el segundo término, véase E. HERNÁNDEZ, *Guiones para un cursillo práctico de dirección espiritual*, cuarta edición, Pont. Univ. de Comillas, 1960, pp. 87 y ss.), encuentra particular apoyo en la tendencia natural —ya desde la niñez— a la *repetición* (TILMANN, pp. 14 y ss.).

²⁵ PH. DESSAUER, *Die naturale Meditation*, Kösel, München, 1961, 139 págs.

en sus términos. Ya hemos tenido ocasión de ponderar diversas obras de este autor, centradas en el hombre, y que constituyen toda una antropología filosófica (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 398-401, 516-518): vemos ahora aquí otro aspecto de esta antropología, que se continuará con un estudio (que su autor ya nos anuncia) sobre la meditación, ya no natural, sino sobrenatural y cristiana. Lo esperamos con verdadero interés.

Siguiendo con el tema de la oración, mencionaremos la obra de R. Guardini que, en su idioma original alemán, se llamaba *Imagen de culto e imagen de devoción*²⁶, y que ha sido traducida al castellano, junto con otra similar, bajo el título genérico de *La esencia de la obra de arte*²⁷. Nos interesa aquí la primera parte, que directamente trata de la vida de *oración por imágenes* (recuérdese lo que antes dijimos a propósito de Tilmann y su práctica *hora de San Juan*). La exposición del autor, acompañada de las imágenes a las que hace referencia, es una primera aproximación al tema, con las genialidades propias de Guardini; y puede ser completada —desde un punto de vista bíblico— con otra obra del mismo, también traducida al castellano recientemente, y que se titula *La imagen de Jesús, el Cristo, en el Nuevo Testamento*²⁸: en ambas obras, predomina la intención teológica del autor, cristocéntrica, centrada en la idea de la *mediación de Cristo*, idea que a su vez es el tema de otra obra de Guardini, traducida también al castellano, y que se titula *La esencia del cristianismo*²⁹. Podríamos pues considerar a estas tres obras como un planteo claro, completo —porque va de lo sensible e imaginativo a lo teológico y espiritual— y moderno a la vez de la *Tercera adición* de San Ignacio³⁰: o sea, las tres obras de Guardini constituyen una introducción moderna a un modo de orar en la que interviene todo el hombre —también sus sentidos e imaginación—, pero no dejado a sus propias fuerzas, sino orientado por la fe y la teología, de modo que todo el hombre se entrega a Cristo, para llegar mejor, por El y en el Espíritu Santo, al Padre.

²⁶ R. GUARDINI, *Kultbild und Andachtsbild*, Werkbund Verlag, Würzburg.

²⁷ F. GUARDINI, *La esencia de la obra de arte*, Guadarrama, Madrid, 1960, 72 págs., con imágenes.

²⁸ R. GUARDINI, *La imagen de Jesús, el Cristo, en el Nuevo Testamento*, Guadarrama, Madrid, 1960, 138 págs.

²⁹ R. GUARDINI, *La esencia del cristianismo*, Guadarrama, Madrid, 1959, 108 págs.

³⁰ Sobre la *Tercera adición*, como principio y fundamento de la oración ignaciana, cfr. M. A. FIORITO, *Cristocentrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 26-34, 36-37, 40-41. Por eso nosotros, en el estudio y en la práctica de los Ejercicios Espirituales, daríamos más importancia a esa *adición* ignaciana: como, respecto de una observación similar de Sta. Teresa de Jesús, lo ha hecho un autor que ha estudiado a fondo el modo de orar de esta Santa (cfr. MARIE-EUGENE DE L'ENFANT JESU, *Je veux voir Dieu* (Edit. du Carmel, Tarascon, 1949, pp. 64-77, 180-193).

Hasta aquí el *enfoque cristocéntrico* de la vida de oración, al que nos introducen las obras que acabamos de comentar de Guardini³¹. El mismo enfoque, pero integrado en el clásico *enfoque teocéntrico trinitario*, se halla en otras dos obras de Guardini: una, titulada *Sobre la vida de Fe*³², en un capítulo que se titula *Sobre el contenido de la fe*; y la otra, *Introducción a la oración*³³, en el capítulo que se titula *La Santísima Trinidad y la oración*. Como muy bien dice Guardini en esta última obra, “al intentar hablar de la oración al Dios Trino, parecería lo más apropiado comenzar con la oración al Padre: sin embargo, este procedimiento no sería acertado... El Padre no es, como ciertas religiones no cristianas lo describen, simplemente el ser que todo lo gobierna, y cuya solicitud todo lo abarca. En sí mismo, es el Padre el Dios desconocido que sólo a través del Hijo se nos ha hecho accesible: el Hijo, Cristo, es quien nos abre el acceso al viviente Dios Trino... La vida cristiana, que la oración debe asentar, debe comenzar con el establecimiento de una auténtica relación con Cristo... Orar a Cristo significa introducirnos en esta relación, y vivir según ella... La oración a Cristo se orienta hacia el rostro del Hijo, que se ha hecho hombre por nosotros...” (pp. 121-123).

El plan de la *Introducción a la oración* —una de las obras clásicas de Guardini en el tema— es el que corresponde a tal título, porque insiste en los actos preparatorios de la oración (capítulo primero y segundo, que abarcan casi la mitad del libro), antes de tratar de sus diversas formas, la vocal y la mental (cuarto y quinto capítulo), y de sus dificultades (capítulo octavo). Como conclusión, un capítulo sobre la unidad en la vida de la oración (oración personal y litúrgica).

La revista *Vie Chrétienne* ha publicado un folleto, *Consejos para orar*³⁴, que resume y ordena diversos artículos antes publicados en la misma: después de un capítulo general sobre la meditación diaria, una primera parte trata del comienzo de la oración que, según San Ignacio en el libro de los *Ejercicios*, es la presencia de Dios, la oblación a él, y la petición de gracia; y la segunda parte trata de diversas formas de oración. El último capítulo trata del examen de conciencia, como forma de oración en la que ésta se junta con la acción. Los autores de este folleto confiesan

³¹ Sobre este mismo enfoque, pero en la oración litúrgica, y con una mayor explicitación de su sentido trinitario, véanse las obras de Jungmann: por ejemplo, *Las leyes de la liturgia* (Dinor, San Sebastián, 1960), pp. 123-136, cuando comentan el final de la oración litúrgica, “por Jesucristo nuestro Señor...” (acerca de la no exclusividad de esta fórmula oracional en la liturgia, véase B. FISCHER, *Le Christ dans les Psaumes*, Maison Dieu, 27 [1951], pp. 86-109).

³² R. GUARDINI, *Sobre la vida de fe*, Rialp, Madrid, 1955, 148 págs.

³³ R. GUARDINI, *Introducción a la vida de oración*, Dinor, San Sebastián, 1961, 246 págs.

³⁴ CONSEILS POUR PRIER, Suppl. de Vie Chrétienne, n. 17, Paris, 1959, 47 págs.

la inspiración ignaciana, tomada del libro de los Ejercicios. Para facilitar su lectura, el texto va acompañado, al margen, de frases indicadoras de su contenido. Si sus autores hubieran indicado lecturas de ampliación, el folleto sería perfecto; pero, así como está, es excelente por lo práctico y variado y a la vez sólido.

Bajo el mismo título que un volumen anterior, C. García Hirschfeld nos entrega un nuevo volumen de *Dentro, Dios*³⁵, centrado como los demás en la presencia de Dios, y dirigido a los jóvenes (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 133-135). Se presenta como una colección de reflexiones para hacer caer en la cuenta de la vida interior, y ayudar al muchacho a que encuentre al Señor y le hable a solas. La temática, más amplia que la de los volúmenes anteriores (relaciones con Dios, trabajo, trato con los demás, responsabilidad social, vocación, virtudes teologales, amistad y amor) está hecha para un círculo más amplio de lectores. Nos parece que el autor, sin estridencias, acierta, con sus sugerencias, a dar la exacta solución a muchos problemas de la vida de la gracia de los jóvenes.

La obra de A. Kirchgässner, titulada *Hojas del calendario*³⁶, es el cuarto volumen de una serie de reflexiones teológicas basadas en muchos hechos cotidianos, que resultan así punto de partida para una oración personal en la cual su autor es un maestro. Verdaderas *campanadas*, como su subtítulo dice, que despiertan el espíritu del cristiano con las verdades de una fe viva. De las cuatro partes de este volumen, vamos a fijarnos en la tercera, que se refiere a Cristo, para mantenernos dentro de la tónica cristocéntrica de este boletín dedicado a la catequesis de la oración³⁷; y, dentro de esta parte, nos fijaremos en una reflexión central, titulada *Vivir con Cristo* (pp. 168-72). El seguimiento y la comunidad de vida con Cristo, es la esencia de la fe en Cristo, y la condición de la participación en el Reino de Dios. Las frases paulinas “vivir en Cristo”, “Cristo con nosotros”, “movernos según su espíritu”, etc., son el programa de vida, el *unum necessarium*, de todo cristiano según San Pablo. Pero, ¿cómo realizar ese programa? Primero, interesándose cada vez más por la Persona y las palabras de Cristo, sin creer nunca que ya las sabemos suficientemente: o sea, leer con frecuencia, reflexivamente, el Evangelio, pues así sentiremos que la figura de Cristo se nos aproxima. Segundo,

³⁵ C. GARCÍA HIRSCHFELD, *Dentro, Dios*, Sal Terrae, Santander, 1961, 91 págs.

³⁶ A. KIRCHGÄSSNER, *Kalendaerblätter*, Knecht, Frankfurt, 1961, 241 págs.

³⁷ Este aspecto de la catequesis, que es la enseñanza de la oración, está en la base del movimiento de renovación catequética (Jungmann, Tillmann, etc.); y además es un aspecto que se extiende más que otros —más doctrinales— y tiene su palicación en otros ambientes —como el familiar, el profesional, el de amistad, etc.— porque, como decía Pío XII, “el niño lo puede conseguir —el hacer rezar— de la madre y del padre; la joven, de su novio; la hermana, de su hermano...” (Disc. a la Parroquia de S. Sabas, 11 de enero, 1953).

aprovecharnos más de la presencia eucarística de Cristo, o sea, de la presencia de su Espíritu en toda la fuerza y la gloria de su Resurrección. Y tercero (y esto es para el autor lo principal, y así lo creemos también nosotros) buscar siempre su voluntad, tratando de hacernos conscientes de las exigencias de sus palabras y de sus ejemplos: o sea, buscar su influjo en todas nuestras decisiones, pues en la medida en que nos sintamos bajo el imperio de su Espíritu —aún en las más pequeñas decisiones— sentiremos que es realmente Cristo quien vive en nosotros, y no nosotros solos³⁸.

En todos los autores que hemos venido comentando sobre el tema de la oración, pero sobre todo en los de origen alemán, se nota la importancia que atribuyen, en la vida de oración, a la recta orientación de la inteligencia hacia Dios; o mejor, hacia el verdadero Dios del cristianismo. Y por eso la importancia que atribuyen, como introducción a la vida de oración, a una verdadera teología. Tal es el caso por ejemplo de la obra que comentamos más arriba, *La introducción a la oración* de Guardini, cuyos capítulos están llenos de ideas teológicas —en el sentido que acabamos de explicar— como cuando trata de la providencia o de la Trinidad. Tal es también el caso de una obra del mismo autor, titulada precisamente *Oraciones teológicas*³⁹: como Guardini dice en la nota previa (p. 11), tales oraciones "...se pronunciaron originariamente en la Iglesia, como conclusión de unas conferencias religiosas vespertinas en que se había realizado una cuidadosa labor teológica... y, realmente, no debían formar sólo un acorde religioso final añadido de modo pegadizo, sino que con tales oraciones el conferenciante y los oyentes habían de volverse a Dios, rezando a partir de las ideas de aquella lección".

Pasamos al otro tema de este boletín, la *liturgia*. El *Enchiridion Liturgicum*, de P. Radó⁴⁰, es una síntesis de los dogmas y leyes de la teología sacramental, conforme al nuevo Código de rúbricas, que prestará un gran servicio en el estudio de la liturgia, sobre todo a los que se preparan al sacerdocio, o los sacerdotes que quieran renovarse en su espíritu litúrgico. La acción litúrgica, por su misma compleja esencia, es de hecho considerada en diversos tratados dogmáticos, morales, pastorales, canónicos, histórico-ecclesiásticos, histórico-litúrgicos, o estrictamente litúrgicos, con las ventajas propias del análisis, que permite profundizar en cada aspecto, pero también con los inconvenientes de la falta de una visión sintética de la totalidad de la acción litúrgica. Pues bien, éste es el objetivo

³⁸ Sobre este aspecto de la fenomenología del encuentro con Cristo, que se podría definir como una experiencia de una *exigencia personal* en la vida ordinaria, véase TH. KAMPMANN, *Erziehung und Glaube*, Kösel, München, 1960, pp. 65 y ss. (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 251-252).

³⁹ R. GUARDINI, *Oraciones teológicas*, Guadarrama, Madrid, 1959; 115 págs.

⁴⁰ P. RADÓ, *Enchiridion Liturgicum*, Herder, Romae, 1961, 1522 págs.

pedagógico de nuestro autor: supuestos todos los análisis parciales, reconstruir, a los ojos del lector, esa síntesis total, abarcando en ella no sólo los ritos sagrados, sino también todas las acciones sacrales que tienen por objeto honrar a Dios y santificar a las almas (p. VIII). El estilo del libro es moderno, y aunque el autor utiliza una lengua muerta —como lo es el latín— sabe comunicarle vida con ciertas expresiones que son frecuentes en las lenguas modernas al tratar estos temas. El arbitrio de contentarse con mencionar de paso, y sin indicación bibliográfica, los autores que usa en el curso de su exposición, y dar la bibliografía completa sólo al final de cada párrafo principal, facilita su lectura y está de acuerdo con el objetivo pedagógico del autor. El detallado índice alfabético de temas, facilita su consulta (no hay índice de autores citados; sin duda, porque hubiera tenido una mole relativamente grande). En una primera parte, general, trata de la liturgia (noción, lugar, leyes), de su estilo (signos, lengua, fórmulas, cosas y estilos), de los diversos tipos de cultos, y de los signos sacramentales en general. En su segunda parte, especial, trata de la misa, del oficio y de los ejercicios piadosos, de la Eucaristía como Sacramento, del Bautismo y la Confirmación (hasta aquí llega el primer volumen), de la Penitencia, de la Extremaunción, del Orden y del Matrimonio. Los dos últimos tratados versan sobre los tiempos (ciclos y desarrollos históricos), y los lugares (arquitectura y arte sacro), casos y vestimentas sagradas. Una obra como esta podrá ser mejorada, pero tal cual es ya de gran valor; y, por la abundancia de material aportado, y porque en todo momento tiene en vista su síntesis, es indispensable para todos los que se ocupan de la liturgia o de la santificación de las almas por medio de los signos sagrados o sacrales: por ejemplo, el pequeño tratado que dedica a los *gestos* de las manos, cuerpos, ojos (pp. 37-51), es útil, no sólo en el culto público, sino también para la vida de oración privada⁴¹. Como el autor se atiene estrictamente a los ritos, queda todavía mucho margen para la interpretación teológica, de la que se ocupan otros autores⁴²: pero éste no es un defecto de la obra de Radó sino, al contrario, uno de sus positivos méritos, porque la base ritual que él ofrece es indispensable para una recta interpretación teológica.

Iglesia, arte, misterio, de I. Herwegen⁴³, es la traducción de dos trabajos distintos del conocido Abad de Maria Laach: *Kirche und Seele* y *Christliche Kunst und Mysterium*, que suscitaron una útil controversia, de la cual se hace eco el prólogo del mismo Herwegen (pp. 11-18). Para no

⁴¹ Cfr. *Ejercicios*, nn. 75-76.

⁴² Véase C. VAGGAGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Ediz. Paoline, Roma, 1958 (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 462-464): mientras Radó menciona al demonio una vez, a propósito del rito bautismal, Vaggagini hace de él uno de los polos de su interpretación teológica.

⁴³ I. HERWEGEN, *Iglesia, Arte, Misterio*, Guadarrama, Madrid, 1957, 105 págs., con imágenes.

entrar nosotros en esa controversia, diremos que aceptamos sin más la posibilidad de las dos actitudes del autor frente a una imagen religiosa: la que él llama *mística u objetiva*, y la que suele llamarse *subjetiva o piadosa*; y también admitimos que la mejor opción ante ambas actitudes es la que el mismo autor propicia, o sea, el equilibrio y la armónica unidad de ambas (p. 24); pero, en cuanto a admitir o rechazar las apreciaciones históricas del mismo autor, que atribuyen la primera actitud al antiguo cristianismo, y la segunda a una desviación de la Edad media, preferimos dejarlo librado al trabajo de los especialistas. En el fondo, coincidimos con el autor en lo esencial de su intuición, y que nos parece ser lo más duradero de su contribución especulativa; y nos parece que acierta al poner el acento en lo que importa, que son las relaciones providenciales de la naturaleza y de la gracia, según las cuales cada hombre se forma su propia imagen de Cristo (pp. 29-30). Así considerada la obra, y con prescindencia de toda consideración histórica —o sea, si tal o cual época, o tal o cual escuela de espiritualidad acentúa una actitud con desmedro de la otra—, nos parece una excelente introducción para la comprensión de una de las ideas más fecundas de la actual pastoral y espiritualidad litúrgica: la idea del *misterio* en su sentido cultural (pp. 35-40), como hecho real *objetivo* —no meramente psicológico—; *memorial* como acción y no como recuerdo; no mera repetición histórica sino *sacramento* de la economía de Cristo; *acción de la Iglesia*, creadora de la comunidad, y no mero hecho individual de cada cristiano. Digamos pues para terminar que la peculiaridad de estos dos trabajos de Herwegen es, a nuestro juicio, haber sabido encarnar su especulación teológica en los ejemplos del arte cristiano, a la vez que elabora una teoría del arte basado en la teoría del misterio⁴⁴. Más aún, al transferir nuestro autor la teoría mística de la acción a la imagen litúrgica, abre el camino para una nueva transferencia —a la cual hicimos mención en otra ocasión (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], p. 221, nota 17; p. 229, nota 43), según la cual se podrá hablar de una presencia mística —analógicamente tal con respecto a la litúrgica— en la oración privada. Pero de esto trataremos más largamente en otra ocasión.

Las directivas para la construcción de una Iglesia, de Th. Klauser, son el corolario práctico de *La historia de la liturgia occidental*⁴⁵; el autor imita pues el principio de Herwegen, que consiste en buscar, en la historia, enseñanzas para la práctica actual del arte litúrgico. En cuanto al contenido, la historia de la liturgia occidental es también, en la época contemporánea, la historia de su estudio (Casel, Söhngen, Jungmann, etc.).

⁴⁴ Tal vez hubiera sido más exacto limitarse —en esta aplicación de la teoría *mística*— a hablar de arte *litúrgico*, y dar lugar así a otra teoría más general del arte *cristiano*.

⁴⁵ TH. KLAUSER, *Historia de la liturgia occidental*, Edic. Benedictinas, Cuernavaca, 1959, 51 págs.

El autor no pretende ser exhaustivo, sino sólo ejemplarizar, en algunos aspectos del culto, el proceso histórico de la liturgia occidental en cuatro grandes etapas: creación de la liturgia, desde sus orígenes hasta Gregorio Magno; hegemonía franco-germana, hasta Gregorio VII; unificación, hasta el concilio de Trento; estancamiento o rubricismo, hasta nuestros días.

Las directivas para la construcción de una Iglesia según el espíritu de la liturgia romana, han sido redactadas por encargo de la *Comisión litúrgica* de Alemania, y con su cooperación (1955). Preceden a las directivas los principios sobre la iglesia o templo, con todo lo que en él hay (pp. 41-42); y luego se deducen las consecuencias (pp. 43-51).

La obra de L. Bouyer, *Piedad Litúrgica*⁴⁶, es clásica —en su género introductorio— en el tema, y ha sido un acierto el escogerla para su traducción y difusión entre nuestro público. Es un libro de espiritualidad litúrgica, que trata de sacar sus lecciones —principios y leyes— de la historia, también de la contemporánea (teoría de Dom Casel, por ejemplo, a la que el autor aporta sus propias correcciones). Llega así el autor al capítulo octavo, *Mística paulina y su proclamación*: o sea, la significación del misterio, como corazón de una teología acabada de la Palabra de Dios (p. 119). Los capítulos siguientes son las repercusiones de esta concepción mística en la Misa: celebración eucarística, anáfora, ministros, iniciación del misterio —bautismo, confirmación y penitencia en la Misa—, y su expansión —bendiciones que derivan de la Misa—, año litúrgico, memoria de los santos, y oficio divino. Los dos capítulos finales tratan de la relación de la vida litúrgica con la vida ordinaria. Un apéndice, sobre los estudios litúrgicos, cierra esta obra: sus palabras finales, echando de menos un estudio canónico, complementario de los estudios históricos y teológicos ya existentes, ha encontrado una respuesta al fin en la obra que comentábamos al principio de este *boletín*, o sea en la obra de Radó.

La comunidad sacerdotal de Saint Severin (Paris), publica, de tiempo en tiempo, sus sermones dominicales a los fieles de su parroquia, con el objeto de hacer partícipes a otros sacerdotes de sus propias experiencias parroquiales, y también para ampliar el círculo de su influjo sacerdotal. Una de estas publicaciones, bajo el título de *La Misa: los cristianos alrededor del altar*, nos acaba de llegar en su traducción castellana⁴⁷: son dos series de sermones, la una sobre las diversas partes de la misa (riquezas teológicas y espirituales), y la otra sobre aspectos particulares que pasan desapercibidos, y que podrían ayudar a vivir la Misa. Lo interesante de esta publicación es que la idea central de la misma, la comunidad de los cristianos en la Misa, es también central en la vida sacerdotal de sus autores (véase la introducción): de modo que su enseñanza no es meramente verbal sino también vital. En cuanto a su contenido, tiene el valor

⁴⁶ L. BOUYER, *Piedad litúrgica*, Edic. Benedictinas, Cuernavaca, 1957, 321 págs.

⁴⁷ LA MISA, Edic. Benedictinas, Cuernavaca, 1957, 165 págs.

de haber sido elaborado en contacto constante con aquellos a quienes se refiere, participando hasta cierto punto de sus dificultades, e intentando en común con ellos el solventarlas ⁴⁸.

Tomemos parte en la Misa, de P. Bayart ⁴⁹, es una introducción a la participación en la Misa, cuyo punto de partida es la idea de que la Misa es una asamblea de oración y para el sacrificio, con un espíritu peculiar. El autor explica, con los mismos textos y ritos, estos diversos aspectos de la Misa, siempre en tono exhortatorio, que resulta comunicativo porque nace de la convicción de que no se habla por hablar, sino que hay que comunicar a los demás las riquezas que uno mismo ha descubierto en la Misa.

La obra de J. Putz, *Mi Misa* ⁵⁰, fue publicada por primera vez en 1938, y ya lleva catorce ediciones, habiendo sido además traducida al italiano, portugués, malayo y español. Obra simple, clara, dogmática, en la que la teología se hace humana y popular, y que por todo eso merece la acogida que se le ha dispensado. En la primera parte trata de la estructura y significación de la Misa; y en la segunda, destinada a sacerdotes y educadores, de cómo se enseña a participar activamente en ella. En la primera parte, es un acierto el capítulo de introducción, destinado a aclarar la idea del sacrificio desde un punto de vista teológico muy bien escogido. La segunda parte se resume en el siguiente proceso general de enseñanza: hacer que vean (pp. 123-124), hacer que comprendan (pp. 124-125), hacer que participen (pp. 125-126), y hacer que vivan la Misa (p. 126). A continuación, se dan consejos al guía de la Misa, dividiendo su método según las diversas edades, desde los cinco a ocho años, hasta los alumnos de bachillerato y preuniversitario. Muchos otros detalles positivos (división de la Misa, esquemas, figuras, etc.) acentúan el carácter pedagógico de esta obra, a lo que se añade el mérito de que nunca es con desmedro de la base teológica.

Marie-Abdon de Rivesaltes nos ofrece, en *Riquezas inexploradas* ⁵¹,

⁴⁸ Tal vez hubiera sido mejor que los editores de la traducción castellana no se hubieran contentado con una rápida indicación al final ("algunos de los experimentos que son aquí descritos han sido suspendidos después de la publicación de la edición francesa", p. 165), sino que hubieran indicado, en el sitio oportuno, hasta qué punto esos experimentos dependieron de circunstancias transitorias, porque esas indicaciones hubieran sido muy instructivas tanto para los que tienden a experimentar en cuestiones litúrgicas como para quienes tienden a resistirse a ello. Sobre el peligro de tales experimentos parciales, que pierden de vista la visión de conjunto de la Iglesia, cfr. TH. KLAUSER, *Historia de la liturgia occidental*, Edic. Benedictinas, Cuernavaca, p. 37.

⁴⁹ P. BAYART, *Tomemos parte en la Misa*, Edic. Benedictinas, Cuernavaca, 1954, 64 págs.

⁵⁰ J. PUTZ, *My Mass*, Catholic Press, Ranchi, 1958, 151 págs.

⁵¹ MARIE-ABDON DE RIVESALTES, *Richesses inexplorées*, Edit. Notre-Dame de la Trinité, Blois, 1961, 292 págs.

un libro de lectura sobre la Misa. Escrito para los fieles, no para los sacerdotes, sin embargo puede prácticamente enseñarles a éstos cómo aproximar los misterios de la Misa a la inteligencia de la gente sencilla, a través de su imaginación y de sus sentidos: porque el autor se vale siempre de ejemplos y anécdotas para llegar a plantear las cuestiones que, en su ministerio pastoral, ha notado que la gente sencilla plantea, cuando entra en confianza. El autor confiesa haber tenido muy en cuenta *La explication du Saint Sacrifice de la Messe* de M. de Cochem, tanto en el contenido como en el método: la originalidad y el acierto del autor están pues en la selección de las cuestiones tratadas que, como dice en la introducción, son las que la gente humilde siempre se plantea, pero no siempre oye responder. No es pues un tratado sistemático, sino pedagógico, que deja para el fin las cuestiones más difíciles; y agrupa las lecturas alrededor de aspectos particulares de la Misa.

Pasemos ya al último tema de este boletín, la *predicación*. Pero, para no abandonar el enfoque teológico inicial, comenzaremos comentando la obra de J. Ries, *Crisis y renovación de la predicación*⁵²: debiéramos decir de los predicadores, porque éstos son los que han entrado primero en crisis, y ahora se renuevan. La obra, destinada originariamente a predicadores de misiones populares, quería darles, en forma de conferencias, la teología de una predicación centrada en dos grandes verdades de nuestra fe, *el dominio de Dios y la conversión de las almas*; pero, de hecho, resultó una teología de la predicación en general, y no de uno de sus casos particulares; y, como tal, nos la ofrece hoy su autor. No es directamente una teología de lo formal de la predicación⁵³, sino más bien de su contenido material: en este sentido se parece a la obra de H. Rahner, *Teología de la predicación*, aunque la intención de éste era la misma enseñanza de la teología concebida en función de la predicación⁵⁴. El autor nos da todo un programa de vida cristiana —como correspondía al objetivo primitivo de la obra, que era preparar misiones populares—, programa centrado en la Palabra y su Sacramento, y que gira alrededor de las dos ideas arriba mencionadas, *el dominio de Dios y la conversión de las almas*. A algunos les parecerá demasiado teórica esta teología de la predicación; pero el autor cree necesaria esta teoría, precisamente para orientar la

⁵² J. RIES, *Krisis und Erneuerung der Predigt*, Knecht, Frankfurt, 1961, 395 págs.

⁵³ O sea, de la palabra en cuanto tal, como instrumento del mensaje de Dios al hombre: tal sería la teología de la predicación que nos ofrecería O. SEMMELROTH, según lo que de ella nos adelanta en su obra *Vom Sinn der Sakramente* (cfr. Ciencia y Fe, 16 [1960], pp. 455-457).

⁵⁴ Véase A. ESTEBAN ROMERO, *Predicación viviente al día*, Hogar Sacerdotal, Madrid, 1956 (cfr. Ciencia y Fe, 13 [1957], pp. 216-219), quien estudia la obra de H. Rahner como parte del movimiento kerigmático, en su etapa primera, cuando se presentó como una renovación de la enseñanza de la teología para futuros sacerdotes.

renovación de la práctica actual de la predicación (p. 10). Ni siquiera ha ahorrado el autor consideraciones filosóficas (sobre el nihilismo y la profanidad), pero siempre supeditadas y como asimiladas por la teología⁵⁵. Los capítulos centrales serían dos: *la predicación cristocéntrica del dominio de Dios* (pp. 150-192), y *la concentración kerigmática del dominio de Dios y la conversión del alma* (pp. 193-229). Para el autor, el cristocentrismo es la estructura misma de la predicación⁵⁶, que no puede quedar librada al arbitrio del predicador, sino que le es impuesta por Aquel que le ha dado la misión de predicarlo (p. 157). El primer principio o categoría de la predicación es *la inevitabilidad del hecho de Cristo*, su puesto céntrico en el cruce de los caminos de todos los hombres (p. 170); y el segundo principio es *la eficacia salvadora de Cristo* (p. 169). No terminaríamos nunca si quisiéramos subrayar aspectos interesantes de esta moderna teología de la predicación, llena de oportunas referencias a otras lecturas igualmente serias. Baste lo dicho para recomendar esta obra, que puede ejercer un gran influjo renovador en la predicación. Buen aparato crítico; lástima que le falte un índice alfabético —aunque más no fuera selecto— de temas, aunque el índice analítico de materias, bien detallado, presta un buen servicio para la consulta.

La obra de A. Winklhofer, *Tratado sobre el demonio*⁵⁷, no desmerece de la anterior obra del mismo autor, que hemos comentado con anterioridad, sobre temas escatológicos⁵⁸: no es este tratado una biografía —por así decirlo— de Satanás (como si éste tuviera valor en sí), sino una *teología de Satanás*, en la que se trata de subrayar su función dentro de la economía de la salvación en Cristo. Más aún, y aunque parezca a primera vista extraño, es una verdadera *cristología*⁵⁹, que muestra al demonio como parte del *misterio pascual*: en la derrota del demonio, brilla con todo su esplendor, a los ojos del hombre redimido, la gracia de Cristo⁶⁰; y por

⁵⁵ Creemos que logra esta asimilación; y que, por tanto, no se hace acreedor de las críticas que actualmente se dirigen a los predicadores que distraen a sus oyentes con *excursus* filosóficos en medio de la predicación de la Palabra de Dios (cfr. Orientierung, 25 [1961], pp. 112-113).

⁵⁶ Su *principio y fundamento*, diríamos nosotros, aplicando una expresión típica de los Ejercicios Espirituales, cfr. M. A. FIORITO, *Cristocentrismo del Principio y Fundamento de S. Ignacio*, Ciencia y Fe, 17 (1961), pp. 3-42.

⁵⁷ A. WINKLHOFER, *Traktat über den Teufel, Knecht*, Frankfurt, 1961, 299 págs.

⁵⁸ *Das Kommen seines Reiches*, Knecht, Frankfurt, 1959 (cfr. Ciencia y Fe, 15 [1959], pp. 541-542).

⁵⁹ En la vida espiritual, especialmente al comienzo de las grandes conversiones a la santidad, la experiencia del demonio es cristocéntrica; cfr. M. A. FIORITO, *La opción personal de San Ignacio*, Ciencia y Fe, XII-46 (1956), pp. 23-24, 30-31, 40-41, 49-51, 53-56.

⁶⁰ Esta es la intuición genial de San Ignacio, en su *Primera Semana de Ejercicios*: y por eso la *historia del pecado* (presentación concreta del Reino de Satanás, y de la salvación personal respecto del mismo) precede

eso se puede decir, con palabras del autor, que Satanás pertenece esencialmente a la Buena nueva de nuestra salvación (p. 9). El olvido de este aspecto de la revelación de Satanás, explica —a juicio del autor— la parsimonia con que de él se predica (parsimonia que llega hasta el silencio total), siendo así que era uno de los temas de la predicación apostólica, como lo ha demostrado suficientemente Schlier, en su clásica obra *Mächte und Gewalten in Neuen Testament*⁶¹. Aquí, como en otros temas de la predicación, la ignorancia teológica (y bíblica) ha sido una de las causantes de la crisis de la predicación actual; ignorancia a la que nuestro autor quiere salir al paso con este tratado, no diremos exhaustivo pero sí equilibrado, bien documentado y de fácil lectura, que no debiera faltar en una buena biblioteca teológica.

Dentro de la misma línea de una teología sobre el contenido de la predicación, pero sin ninguna reflexión sobre sus principios y categorías —como era el caso de la obra de J. Ries—, se halla la obra de R. Guardini, *Verdad y Orden*⁶², que nos ha llegado en su traducción castellana: homilias universitarias en las cuales se confronta la fe y la existencia en el mundo, con el objeto de elaborar una visión teológica de este último (esa confrontación era uno de los principios teológicos de la predicación, que subrayaba la obra de Ries, que arriba comentábamos). El primer volumen de estas homilias está integrado por comentarios al primer capítulo del Génesis y a algunos salmos. El segundo volumen nos habla de las fiestas litúrgicas. El tercero, de temas evangélicos; el cuarto, del Padrenuestro. Cada capítulo, dentro de los volúmenes, tiene su unidad (inicialmente había sido publicado por separado, a medida que su autor pronunciaba esas homilias); pero el conjunto también la tiene, no sólo temática, sino sobre todo de *cosmovisión*: la verdad, que significa realidad, es una de las ideas típicas de su autor⁶³.

La misma editorial española ha publicado, esta vez como *cuadernos* en homenaje a Guardini, los siguientes títulos: *El santo en nuestro mundo*⁶⁴, *El hombre incompleto y el poder*⁶⁵, *La cultura como obra y como riesgo*⁶⁶, *El domingo, ayer, hoy y siempre*⁶⁷, *El servicio al prójimo en*

a la meditación del proceso de los pecados propios (cfr. P. ANTOINNE, *Sens chrétienne du péché*, Christus, 6 [1959], pp. 51-52).

⁶¹ Cfr. Ciencia y Fe, 14 (1958), pp. 550-553.

⁶² R. GUARDINI, *Verdad y orden*, Guadarrama, 1960, 251, 174, 145 y 287 págs.

⁶³ Cfr. A. LÓPEZ QUINTAS, *Pasión de la verdad y dialéctica en R. Guardini*, estudio publicado como epílogo de la traducción castellana de la obra de R. GUARDINI, *El ocaso de la edad moderna*, Guadarrama, Madrid, 1958, pp. 149-184.

⁶⁴ Guadarrama, Madrid, 1960, 29 págs.

⁶⁵ Ibid., 1960, 31 págs.

⁶⁶ Ibid., 1960, 28 págs.

⁶⁷ Ibid., 1960, 35 págs.

*peligro*⁶⁸. La traducción, como otras de la misma editorial, está hecha de una manera sobresaliente, que ojalá haga escuela entre las otras editoriales españolas.

COLECCIONES VARIAS

Rutas, de M. A. Villegas¹, es un conjunto de ideas, consejos, enfoques, criterios o principios para jóvenes. Como dice su autor, cuanto menos se lea de una vez, mejor; por eso ha escrito en frases —señaladas por un número— agrupadas por temas que hacen las veces de capítulos, y acompañadas, de tanto en tanto, de imágenes vigorosas y modernas. Un índice de temas, alfabético, remite a las frases respectivas.

S. Blanco Piñán sigue publicando su útil colección, selección de discursos pontificios, dirigida a diversos ambientes. Ultimamente hemos recibido: *Para vosotros vine*², *Sois la esperanza de la Iglesia*³, *Ciento por uno*⁴ y, finalmente, *Juan XXIII a los sacerdotes*⁵. Las características de la publicación ya las hemos comentado con anterioridad: buena selección, presentación manuable, suficiente separación en párrafos (cuyos títulos forman el índice analítico de materias). En esta forma, se logra que el Obispo de Roma sea realmente el Pontífice de la Iglesia universal.

Las Publicaciones A.C.U., de Madrid, sigue con su serie de folletos, dividida en cuatro colecciones, sobre la vida de fe, las razones para creer, el hogar, y los jóvenes. Los temas de los que nos han llegado últimamente, son: *la evolución, el protestantismo, la lucha de clases, la verdadera iglesia, la Virgen Santísima, la urbanidad en el templo, la educación de la libertad* (en los niños), y *las preguntas de los niños en cuestiones sexuales*. De lectura asequible, al alcance de cualquier bolsillo, estos folletos responden a la necesidad de leer que todos sienten, aún los menos letrados⁶.

S. Junquera nos ofrece las *Meditaciones y Devociones a San José*, de un autor anónimo: breves reflexiones, que terminan en una súplica u oración al Santo de quien Santa Teresa decía que no se acordaba “haberle suplicado alguna cosa que la haya dejado de hacer” (Vida, cap. 6). Del mismo Junquera, hemos recibido las siguientes obras: *A las puertas del*

⁶⁸ Ibid., 1960, 29 págs.

¹ M. A. VILLEGAS, *Rutas*, Sal Terrae, Santander, 1961, 152 págs.

² S. BLANCO PIÑÁN, *Para vosotros viene*, Fax, Madrid, 1960, 278 págs.

³ S. BLANCO PIÑÁN, *Sois la esperanza de la Iglesia*, Fax, Madrid, 1960, 147 págs.

⁴ S. BLANCO PIÑÁN, *Ciento por uno*, Fax, Madrid, 1960, 315 págs.

⁵ S. BLANCO PIÑÁN, *Juan XXIII a los Sacerdotes*, Fax, Madrid, 1960, 284 págs.

⁶ Cfr. Ciencia y Fe, 15 (1959), p. 170.

⁷ S. JUNQUERA, *Meditaciones y devociones a San José*, Sal Terrae, Santander, 1958, 95 págs.

matrimonio⁸, y *En la intimidad del matrimonio*⁹; *Con Jesús ante el Sagrario*¹⁰, para meditar, comulgar y visitar el Santísimo Sacramento; y el ya conocido devocionario-misal, titulado *El Buen cristiano*¹¹.

La Editorial Studium, de Madrid, lleva ya publicada una buena cantidad de libros, en un esfuerzo laudable en el apostolado editorial moderno. Hemos recibido últimamente varios, de los cuales comentaremos algunos en este lugar —en cuanto que forman una colección pastoral— y los demás en los boletines que les correspondan por su tema.

J. G. Treviño, bajo el título de *Monseñor Martínez, Arzobispo Primado de Méjico*¹², nos ofrece una semblanza de la vida interior de ese *hombre de Dios*, basada en los escritos de él mismo, y en los testimonios de quienes lo conocieron de cerca. El autor, con sus cincuenta y dos años de convivencia con Mons. Martínez, tiene derecho a rendirle este homenaje, con el cual puede a la vez hacer gran bien a las almas sacerdotales.

Los escritos íntimos del mismo Mons. Martínez, comenzando por los publicados bajo el título de *Divina Obsesión*¹³, van a ser editados por la misma Editorial: esa obsesión es Jesús, tal cual se trasparenta en las *notas íntimas* (primera parte), en las páginas de un *diario* (segunda parte), del que se ha separado (tercera parte) lo que corresponde a la experiencia de la llamada *encarnación mística*. J. G. Treviño, autor de la obra anterior, ha puesto oportunas notas al texto original.

Bajo el título *Oremos con el Papa*, la misma Editorial Studium ha tenido la buena idea de publicar las oraciones del que fuera Cardenal Pacelli y luego Pío XII y las del actual Pontífice Juan XXIII¹⁴. Un índice sistemático, según la persona a la que se dirige la oración, el grupo en cuyo nombre se hace, o la intención determinada por la cual se hace, facilita el uso de la colección. Otro índice cronológico indica la fecha en que la oración fue pronunciada.

A. Aradillas Agudo, en *Subalternos de Dios*¹⁵, se dirige a sacerdotes, y a sacerdotes jóvenes, entendiéndolo por jóvenes no los que lo son solamente de edad, sino a los teológicamente tales, cuya juventud Dios nuestro

⁸ S. JUNQUERA, *A las puertas del matrimonio*, Sal Terrae, Santander, 1959, 63 págs.

⁹ S. JUNQUERA, *En la intimidad del matrimonio*, Sal Terrae, Santander, 1959, 64 págs.

¹⁰ S. JUNQUERA, *Con Jesús ante el Sagrario*, Sal Terrae, Santander, 1959, 252 págs.

¹¹ S. JUNQUERA, *El buen cristiano*, Sal Terrae, Santander, 1959, 520 págs.

¹² J. G. TREVIÑO, *Monseñor Martínez*, Studium, Madrid, 1959, 290 págs.

¹³ L. M. MARTÍNEZ, *Divina obsesión*, Studium, Madrid, 1959, 238 págs.

¹⁴ OREMOS CON EL PAPA, Studium, Madrid, 1960, 288 págs.

¹⁵ A. ARADILLAS AGUDO, *Subalternos de Dios*, Studium, Madrid, 1959, 176 págs.

Señor mantiene con su gracia ¹⁶; o sea, los que por influjo de esa misma gracia están dispuestos siempre a renovarse en su sacerdocio. Todo es sincero y realista en este libro, sin desplantes o resentimientos; y práctico por los temas que elige (el primero de todos, el de las recomendaciones). El título de la obra dice bien a las claras el punto de vista sobrenatural en que el autor se pone, y desde el cual trata de ayudarnos a renovarnos en nuestro sacerdocio.

La obra de J. Giménez Fajardo, *El seminarista y la pureza* ¹⁷, lo dice todo en el título. El contenido se reparte entre ejemplos a los jóvenes y seminaristas —que el autor ha encontrado en su dirección espiritual—, documentos de la tradición —Santos Padres y autores eclesiásticos—, y del magisterio eclesiástico. En una palabra, los ejemplos del pasado y los alicientes doctrinales para la lucha en el futuro. Cierra el libro la traducción de la magnífica encíclica de Pío XII, *Sacra Virginitas*.

La obra de G. Hagmaier y R. W. Gleason, *Orientaciones actuales de psicología pastoral* ¹⁸, es una valiosa contribución para la práctica pastoral. Tiene dos partes, que en la exposición se traban muy bien: 1. Aspectos psicológicos; 2. Aspectos morales; con un apéndice sobre las principales enfermedades mentales (tecnicismos y sus descripciones), y otro que es una muy buena bibliografía en castellano, al alcance de cualquier lector (el texto se refiere de continuo, como su título lo promete, a estudios actuales de psicólogos y moralistas). La dirección espiritual, a juicio de los autores, necesita de una buena base empírica ¹⁹; y ésta la quiere dar una ciencia relativamente nueva, frondosa en sus exposiciones, y no siempre respetuosa de lo esencial de una verdadera dirección espiritual, que es lo sobrenatural. Los autores creen entonces necesario introducir al director espiritual con seguridad y simplicidad, en esa *silva rerum* de la psicología pastoral; y creemos que lo logran, sino definitivamente, al menos como primera tentativa de alta divulgación. El método escogido, de repetir ciertas verdades fundamentales —principios morales, sobre todo— lo creemos acomodado al lector que los autores suponen, que no es el especialista, sino el director espiritual que debe ser todo sacerdote ²⁰. La parte más psicológica del libro se debe a Hagmaier; y la parte más teológica, a Gleason (quien, como en otras obras similares, re-

¹⁶ Cfr. H. RAHNER, *La espiritualidad de las congregaciones marianas*, Buena Prensa, Méjico, 1955, espiritualidad que —como el autor explica— es la de una *juventud teológica* (ibid., p. 31 y ss.).

¹⁷ J. JIMÉNEZ FAJARDO, *El Seminarista y la pureza*, Studium, Madrid, 1959, 215 págs.

¹⁸ G. HAGMAIER y R. W. GLEASON, *Orientaciones actuales de psicología pastoral*, Sal Terrae, Santander, 1960, 508 págs.

¹⁹ Sería mejor distinguir entre *iniciación* y *dirección* espiritual (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], p. 135, nota 20): para la primera, más que para la segunda, es necesaria esa base empírica *psicológica*.

²⁰ Repetiríamos aquí la distinción hecha en la nota anterior.

sulta original en su simplicidad). Para apreciar lo que hemos dicho de la practicidad de esta obra, véase el examen de conciencia, siguiendo los mandamientos y sus relaciones (pp. 110-143).

La obra de A. Torres, *Con Ellos y Ellas*²¹, contiene charlas de sobremesa, o mejor de *sobre misa*: son el resultado de tres años de conversación con gente joven y universitaria durante el mes de mayo español. Páginas muchas veces muy bien logradas: la doctrina va después de la anécdota del momento, recogida en los comentarios callejeros, en el cine, en los diarios, la radio y la TV: *Sputnik tercero*, al que seguirá la definición de un comunismo que avasalla la verdad bajo las apariencias del tecnicismo; *el caso Chesmann*, de modo que, frente al sentimentalismo mundial, se vea aparecer la doctrina clara sobre la pena de muerte; *Bakers Beach, 5 p.m.*, donde el heroísmo delicado de una chica de dieciocho años sirve para entender aquello de que “la caridad empieza por casa”. Libro de fácil lectura por lo mordiente: servirá para temas de peñas y mesas redondas²².

La vida es hermosa, de la conocida educadora de juventudes femeninas Paula Hoesl²³, es una de sus primeras obras: cartas originariamente publicadas en diversas revistas, cuya publicación la consagró como escritora. El editor, al presentar la obra, acierta cuando dice que es un libro que “inquieta y serena, lanza e ilumina: un libro para las jóvenes que verdaderamente quieren hacer algo, según su vocación y su destino de mujer en la vida y en la sociedad”.

La oración social de la Iglesia, de A. Viñayo²⁴, es un comentario del *Padrenuestro* que busca la inspiración del sentido fundamental —social y comunitario— en el momento litúrgico en que se pronuncia: entre la consagración y la comunión, cuando el sacerdote lo reza en nombre de toda la Iglesia. Un detalle importante es el ritmo del comentario, que se presta a ser oído por una comunidad, despertando en ella el ritmo personal de la propia reflexión: esta posibilidad, más que su contenido, justifica que el autor llame social a esta oración; y la otra justificación sería que está dedicado a los apóstoles laicos, encargados de la difusión del Reino social del Señor.

S. Leoz Cendoya, en su obra *Ante la segunda revolución técnica*²⁵, parte de un doble hecho: por una parte, la vigencia de conceptos nuevos como productividad, incentivos, racionalización del trabajo, formación y

²¹ A. TORRES, *Con ellos y ellas*, Sal Terrae, Santander, 1961, 460 págs.

²² El autor español que quiere ser leído en América, debiera saber cuáles son las expresiones castizas que aquí lastiman, y hasta son *malsonantes*; y los editores debieran prestar más atención a este hecho.

²³ P. HOESL, *La vida es hermosa*, Studium, Madrid, 1958, 126 págs.

²⁴ A. VIÑAYO, *La oración social de la Iglesia*, Studium, Madrid, 1959, 139 págs.

²⁵ S. LEOZ CENDOYA, *Ante la segunda revolución técnica*, Studium, Madrid, 1959, 394 págs.

capacitación profesional, relaciones humanas, etc., y, por la otra, la maravillosa revolución técnica. Ambos hechos —pero sobre todo el primero— los ve el autor relacionados con lo social y, por lo tanto, con la fe cristiana. El ambiente a quien Cendoya se dirige es el mismo de su acción durante muchos años: los sindicatos obreros. Y la intención, es educativa: no colaborarán los obreros en su verdadera promoción, si no conocen los factores —inevitables en el siglo XX— de la misma. Obra de divulgación, pero personal; documentada en el pensamiento de la Iglesia (véanse los documentos pontificios en cada una de las cuatro partes de la obra: progreso técnico y moral, imperio de la técnica, productividad, y relaciones humanas). La bibliografía, al final, está en orden cronológico.

R. Menzel, bajo el título de *La salvación de millones*²⁶, trata de la prevención del cáncer a través de una alimentación y vida naturales: como el autor en otros términos dice, se trata de un tratamiento biológico combinado, que haga inútil la intervención quirúrgica o radioterápica, clásica de los tiempos pasados, pero ineficaz para el futuro, y tardía en todo momento, porque el 65 por ciento de los enfermos —según el autor— cuando se le hace el diagnóstico de su enfermedad, ya no están a tiempo para ese remedio extremo. Es un libro que se basa en estadísticas desconsoladoras para el método clásico, y consoladoras en cambio —de estar a lo que dice su autor— para el método que él propone. Cierra el libro una bibliografía en la que resaltan las diversas obras del autor sobre el mismo tema.

J. Fernández, en *La administración económica de las religiosas*²⁷, desarrolla todo lo referente a la administración de bienes temporales de las religiosas. Bajo cinco puntos ha compendiado lo extenso de la materia: la administración y los sagrados cánones; la administración y la pobreza religiosa; la administración y la justicia conmutativa; la administración y la justicia social; la administración y la caridad. Ha querido presentar el autor no sólo las normas canónicas que regulan la administración temporal, sino también el fruto de la experiencia en la aplicación práctica de dichas normas. Fructuoso y útil el trabajito para personas legas en la materia; y original, pues procura centrar toda la administración en la Comunidad en sus relaciones con las personas. Sólo lamentamos la falta de una bibliografía, al menos elemental, que pueda ser orientadora para una ulterior consulta sobre el tema, de tanta vigencia práctica, y en el cual de continuo necesitan las religiosas ser asesoradas. Pero, tal cual, la obra que comentamos resulta muy útil a ese efecto.

Otra colección de importancia, que comienza a difundirse en Iberoamérica, es la de Herder, bajo el título común de *Pequeña Biblioteca Her-*

²⁶ R. MENZEL, *La salvación de millones*, Studium, Madrid, 1959, 139 págs.

²⁷ J. FERNÁNDEZ, *Administración económica de las religiosas*, Studium, Madrid, 1959, 130 págs.

der. Ya hemos comentado los anteriores volúmenes, que fueron los iniciales (cfr. Ciencia y Fe, 17 [1961], pp. 117 y ss.), tomados en su mayor parte —como los que acabamos de recibir— de la obra *Problemi e Orientamenti de Teología Dommática*, que tanto éxito ha tenido en su original italiano. Veamos pues los volúmenes que acabamos de recibir.

C. Oggioni, en *Cuestiones mariológicas*²⁸, fija su atención en tres temas de actualidad: la mediación de María, María y la Iglesia, maternidad espiritual y realeza. Los ha elegido no sólo por su actualidad —otros, como el del principio supremo de la mariología, los hay igualmente actuales—, sino porque cree que también son aptos para formarnos una idea exacta y fecunda de la figura y función de María. Como es obvio, el autor no trata de agotar la materia, sino simplemente señalar lo adquirido —después de muchas discusiones—: o sea, el estado actual de la cuestión, las orientaciones más significativas, y las tentativas más serias de solución. Una bibliografía, muy selecta, cierra este pequeño resumen actualizado de mariología.

G. Colombo, en *El Problema de lo sobrenatural*²⁹, nos ofrece una historia de las discusiones teológicas suscitadas, en la primera mitad del siglo XX, sobre la sobrenaturalidad —gratuidad—, hasta llegar a la intervención de Pío XII, en la *Humani Generis*. Esta historia sistematiza tres problemas: el de la inmanencia, el de la *natura pura*, y el del deseo natural de ver a Dios; los tres originados por la mentalidad filosófica del tiempo en que esos problemas se suscitaron y discutieron, mentalidad prevalente antropocéntrica (pero de esa mentalidad, y de su historia, el autor, por razones prácticas, prescinde aquí). La bibliografía selecta corresponde a cada uno de esos problemas.

A. Mayer, en *Historia y teología de la penitencia*³⁰, hace una obra verdaderamente útil acerca de la virtud, pero sobre todo acerca del sacramento de la penitencia. Como obra de historia, señala cuatro etapas: Cristo y su institución, Iglesia antigua, teología eclesiástica, innovadores y Concilio de Trento. Casi tan valiosa como la exposición es la bibliografía comentada, de G. Oggioni; sobre todo por las conclusiones que él mismo saca de la bibliografía.

C. Colombo, en *La Metodología y la sistematización teológicas*³¹, hace una útil síntesis de los puntos discutidos en los últimos cincuenta años acerca del tema del título; cosa difícil, si se tiene en cuenta que se trata

²⁸ C. OGGIONI, *Cuestiones mariológicas*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 122 págs.

²⁹ G. COLOMBO, *El Problema de lo sobrenatural*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 107 págs.

³⁰ A. MAYER, *Historia y teología de la Penitencia*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 91 págs.

³¹ C. COLOMBO, *La metodología y la sistematización teológicas*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 98 págs.

de historiar movimientos modernos que aún perduran (escuela de Le Saulchior, por ejemplo, y Kerigmática), reseñando discusiones que aún no se han cerrado (sobre la enseñanza de la teología, por ejemplo); pero cosa posible dado que todos estos movimientos, aún en medio de la discusión, han tratado de construir y no meramente destruir (el autor señala muy bien, al final, todo lo que se ha logrado construir, pp. 75-82). La bibliografía, como en los otros volúmenes, muy bien lograda y comentada.

Th. Camelot, en *El Bautismo y la confirmación en la teología contemporánea*³², reseña la renovación de la teología en el estudio de estos dos sacramentos: respecto del bautismo, sobre las fuentes, el rito sacramental, la disposición del sujeto, el carácter bautismal, y la espiritualidad del bautismo; y, respecto de la confirmación —y por rechazo de las discusiones recientes entre protestantes—, sobre la existencia de un segundo rito de iniciación después del bautismo, con su evolución y dualidad, y el sentido y efectos de la confirmación, que hacen de ella un sacramento propiamente dicho, distinto del bautismo y complementario del mismo. La bibliografía, por la razón indicada antes, incluye la de los protestantes; y prescinde con toda intención de los artículos de revistas demasiado técnicos. Es este un libro que puede prestar buen servicio en la inquietud de muchos laicos que buscan fundamentar su espiritualidad en esos dos sacramentos de iniciación cristiana que son típicamente suyos.

E. Mura, en *La doctrina del Cuerpo místico*³³, aprovecha el alcance sintético de esta doctrina (en la cual se integran dogma y moral, vida ascética y mística, historia de la Iglesia y derecho eclesiástico) para ofrecernos una visión de conjunto de la cristología en sus relaciones con la teología de la gracia, según el siguiente plan: 1. un resumen de lo que la Sagrada Escritura dice del Cuerpo místico; 2. una explicación teológica de la misteriosa unidad que hace de todos los fieles un solo Cuerpo de Cristo; 3. examen rápido de los puntos que todavía están en discusión (relación entre Iglesia y Cuerpo místico, prerrogativas de Cristo como cabeza, y el alma del Cuerpo místico). En la bibliografía, el autor hace una verdadera reseña de las principales obras sobre el tema.

Ch. Boyer, en *Desarrollo del Dogma*³⁴, trata del tema en doce breves capítulos y una conclusión, cuya sola lectura indica la prudencia y modestia con que ha procedido a resumir la agitada controversia. La bibliografía distingue, por comodidad, entre obras de carácter general (artículos de enciclopedias, e historias del problema), y obras relativas a problemas particulares (modernistas, y respuestas de los teólogos católicos; otros

³² TH. CAMELOT, *Bautismo y Confirmación en la teología contemporánea*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 83 págs.

³³ E. MURA, *La doctrina del Cuerpo Místico*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 79 págs.

³⁴ CH. BOYER, *Desarrollo del dogma*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 68 págs.

escritos e interpretación de Newman; aportación de los Dominicos y de los Jesuitas; el problema del desarrollo dogmático, y la definición de la Asunción).

M. Flick, en *El pecado original*³⁵, después de subrayar, en el primer capítulo, el carácter misterioso de este dogma, lo estudia en ocho breves capítulos, de los cuales el último vuelve a tratar del misterio tratando de definir en qué consista. La bibliografía del final es breve, porque en este volumen el autor ha preferido darla en el curso del trabajo, en breves notas (se tiene también en cuenta el problema catequético de la enseñanza de este dogma).

La obra de K. Färber, *Así son los santos*³⁶, ha sido tomada de una colección alemana de la misma editorial Herder, modelo de la Herder iberoamericana: breves biografías de santos, publicadas durante un año en un semanario religioso, acerca de un santo elegido en la semana. De cada uno se subraya lo que lo hizo santo, que es precisamente su lado más humano, divinizado por la gracia. Como se ve, una nueva manera de hacer hagiografía para el gran público, la única tal vez para el hombre de hoy: de esa manera escriben también hagiógrafos modernos como I. F. Görres, entre los católicos, y W. Nigg entre los protestantes (y de los cuales hemos comentado, en otra ocasión, obras similares).

Los siguientes volúmenes de la *Pequeña Biblioteca Herder* están tomados de otra gran obra colectiva, cuyo original alemán fue un éxito editorial: nos referimos al *Herder Bildungsbuch* (cfr. Ciencia y Fe, 14 [1958], pp. 288-290), y su último volumen publicado aparte con el sugestivo título de *Der Mensch in seiner Welt*, del cual están tomados tres de los pequeños volúmenes que vamos a comentar a continuación.

*El mundo como responsabilidad*³⁷: después de una breve introducción sobre el mundo como mundo personal (véase el volumen siguiente), entra en el tema de la cultura, distintivo esencial del hombre que entra en contacto con el mundo y lo hace suyo; para luego tratar del tema del bien (moral: fin, ley y virtud), ya que las relaciones del hombre consigo mismo y con Dios son el fondo último de sus relaciones con el mundo.

*¿Qué es el hombre?*³⁸, es un pequeño tratado de antropología cristiana en tres dimensiones: respecto de su cuerpo, respecto de su mundo (trabajo, descanso e historia), y como miembro de una comunidad (hombre y mujer, matrimonio y familia, comunidad y sociedad). En estas dimensiones, cobran valor una serie de pequeñas realidades como el vestido, la

³⁵ M. FLICK, *El pecado original*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 72 págs.

³⁶ K. FÄRBER, *Así son los Santos*, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 196 págs.

³⁷ EL MUNDO COMO RESPONSABILIDAD, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 80 págs.

³⁸ ¿QUÉ ES EL HOMBRE?, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 147 págs.

respiración, el juego y la danza, el sueño y la fantasía, etc., a la vez que se introduce al lector en la recta valoración de realidades supremas como libertad, historia y trabajo (que son tratadas más largamente, y con mentalidad moderna), resultando un conjunto de breves capítulos que, aunque profundos, mantienen la atención del lector por su simplicidad de expresión.

*El mundo del arte*³⁹: después de un capítulo, que hace de introducción, sobre el número y la armonía, se tratan una por una las diversas artes: drama, comedia, épica, novela (en diversos tipos), lírica, carta, música, pintura (más largamente, y en diversas épocas), farsa, danza y cinema. Como se ve, ninguno de los tres volúmenes adquieren su pleno valor por separado; de modo que esperamos que la *Pequeña Biblioteca Herder* nos siga ofreciendo otros capítulos de la obra original alemana, *El hombre en su mundo*, obra de la cual un crítico del mismo ambiente decía que si los sacerdotes “todas las semanas leyeran aunque más no fuera seis páginas, atenta y reflexivamente, al terminar su lectura... estarían más capacitados para el trabajo apostólico en el mundo de hoy, porque el mundo de hoy necesita sacerdotes que no crean tener asegurado el cielo por el solo hecho de no saber lo que se hace en la tierra”⁴⁰.

³⁹ EL MUNDO DEL ARTE, Herder, Barcelona-Buenos Aires, 1961, 111 págs.

⁴⁰ Cfr. Zeitsch. f. kath. Theol., 75 (1953), p. 353 (K. Rahner).

RESEÑAS BIBLIOGRAFICAS

FRANZ GRIVEC, *Konstantin und Method.* (271 págs). Harrassowitz, Wiesbaden, 1960.

El autor, dirigente principal en su país del movimiento para la unión de los ortodoxos eslavos con la Iglesia, fundador y redactor durante mucho tiempo de la revista unionista *El reino de Dios*, es desde hace 40 años titular de la cátedra de eclesiología y teología oriental en la Facultad de teología de Ljubljana (Eslovenia, Yugoslavia).

En vinculación con la teología oriental, el autor se dedicó a la investigación científica de la vida y obra de San Cirilo (nombre religioso, Constantino su nombre de pila) y Metodio, apóstoles de los eslavos del siglo IX, y fundadores de la escritura y literatura antiguo-eslava: en este campo de la ciencia histórica, es conocido internacionalmente. Además de innumerables artículos y disertaciones, publicó varias obras de mayor volumen, todas estas escritas en el idioma esloveno, entre las cuales son las principales: *Cirilo y Metodio, apóstoles de la unidad cristiana* (1910); *Ortodoxia* (1918); *Las Biografías de Constantino y Metodio* (1936, 1951), traducción y explicación de las dos biografías del antiguo-eslavo, escritas en el siglo IX, inmediatamente después de la muerte de cada uno de ellos. De las obras publicadas en revistas, son de gran importancia, en latín: *Vita Constantini et Methodii* (en la revista *Acta Academiae Velehradensis*, Olomuc, 1941), *Constantinus et Methodius Thessalonicensenses* (en la revista *Slovo*, Zagreb, 1960). De sus obras dogmáticas, son las principales, en esloveno: *La Iglesia* (1924, 1943), *Cristo en la Iglesia* (1936).

En la obra que presentamos ahora, sigue el autor paso a paso la vida y la obra de San Cirilo y Metodio, apoyado firmemente en las fuentes históricas (griegas, latinas y antiguo-eslavas). Así pasan ante nuestros ojos, en un ambiente histórico claramente indicado: su juventud y su obra en Tesalónica y Constantinopla; Constantino, el joven y sabio filósofo, Metodio en su alto cargo de la administración militar bizantina, y después monje en Olimpo de Asia Menor; el pedido del príncipe de Moravia Rastislav, para que el Emperador bizantino le enviase misioneros capaces del idioma eslavo, con la intención de independizar su país de los alemanes; la creación, por Constantino, de la antigua escritura eslava (glagólitza). Enseguida, la obra de San Cirilo y Metodio en Moravia: traducción de los libros litúrgicos y de la Escritura Sagrada; formación de la liturgia eslava; el movimiento religioso nacional eslavo; educación del clero autóctono eslavo; la visita de Constantino y Metodio a Roma, con aprobación por el Papa Hadriano II de la liturgia eslava (869); la muerte inesperada de Constantino (869), después de haber entrado en un monasterio y tomado el nombre religioso de Cirilo; restauración por la Santa Sede de la antigua arquidiócesis de Panonia (destruida por los hunos en el siglo V), a instancia de Kocel, príncipe de este país, habiendo sido designado Metodio

su primer arzobispo; los esfuerzos por formar, bajo el arzobispo Metodio, una provincia eclesiástica eslava, con su carácter especial (propio) y su liturgia; dependiente directamente de la Santa Sede, para contrarrestar el predominio alemán; la obra y éxitos de Metodio, y su persecución por los obispos alemanes; su muerte el año 885 en Velehrad (Moravia); la victoria, con el Papa Esteban V, de sus adversarios (es decir, de la línea eclesiástico-política de sus adversarios). El autor describe a continuación la obra de la escuela religioso-cultural que formaron los discípulos de San Cirilo y Metodio (Clemente, Constantino *Presbítero*, etc.); explica la formación, cerca del año 900 en Bulgaria, de la escritura más práctica de “cirílitza”, que reemplazó poco a poco a “glagólitza”; presenta la recensión de la literatura antiguo-eslava y sus manuscritos conocidos. La segunda parte, muy corta en comparación con el conjunto, pero de mucha importancia científica, trata sobre las fuentes históricas de los temas tratados.

El autor es uno de los más autorizados para escribir una obra de este carácter: después de haber trabajado 40 años en este campo de ciencia, y conocido hasta los últimos pormenores su historia, puede presentarnos el estado actual de todas las cuestiones vinculadas con la vida y obra de San Cirilo y Metodio y sus discípulos. No a la manera de una mera compilación, sino como fruto de la investigación personal, que le permite poner en todo su juicio, sea que acepte lo tradicional en las soluciones, sea que lo rechaze, o lo corrija y complete. Pero además la obra incluye muchos elementos nuevos, fruto de la búsqueda del autor mismo. Así por ejemplo, explica claramente el significado, antes desconocido, del “antiguo honor del bisabuelo” (*honores aviti*, p. 29 ss.) que busca Constantino y en lo que consiste su único honor; descubre en el documento más antiguo de la literatura eslovena (c. a. 1000) el influjo de la obra de San Cirilo y Metodio (p. 213 ss.); demuestra la influencia de San Gregorio Nazianceno sobre San Cirilo y Metodio y sus discípulos (p. 28 ss.); la autenticidad de la carta del Papa Hadriano II sobre la liturgia eslava (a. 869; p. 257 ss.); descubre una parte de la prédica de S. Metodio en el manuscrito antiguo-eslavo “Glagolita Clotzianus” (p. 136 ss.). Desde el punto de vista filológico-teológico, aporta interesantes descubrimientos referentes al pensamiento de San Cirilo y Metodio, según se manifiesta en su traducción de la Sagrada Escritura al eslavo: por ejemplo, en la traducción de los términos “*catholica*” (Ecclesia, p. 201 ss.), “*super hanc petram*” (p. 204 ss.), etc. En general, aprecia mucho el autor el criterio filológico (cf. el capítulo sobre la técnica en la traducción de Constantino, p. 197 ss.); pero la obra y los éxitos del autor confirman en el primer lugar la fecundidad, en este trabajo, del criterio teológico, pues es un principio del autor que en este trabajo deben colaborar historiadores, eslavistas y teólogos, para comprender debidamente la obra de los santos Cirilo y Metodio.

De gran alcance científico es uno de los resultados de toda la obra: autenticidad histórica de las fuentes antiguo-eslavas, principalmente de la

Vita Constantini y *Vita Methodii*. A este tema está dedicado el capítulo final, dándole el autor, por su importancia, el carácter de segunda parte del libro. Hoy ya no existe duda sobre esa autenticidad, aunque había varios autores que la negaban en el pasado (Dobrovsky, eslavista checo, fue el primero que rechazó explícitamente las fuentes eslavas como legendarias, aceptando solamente las latinas y griegas, año 1823; el historiador y teólogo ruso Gorskij, contrariamente, aceptó esas fuentes eslavas como de gran importancia histórica, año 1843; p. 241 ss.).

Considerada la forma y el método, frente a las diversas soluciones de otros autores, la obra se distingue por la mesura del criterio. Antes, algunos puntos se trataban en una forma más bien polémica. Ahora el autor se decide tranquilamente, con razones bien fundadas, por la solución que le parece más razonable, con todo respeto por los serios esfuerzos científicos de otros autores, de quienes saca todos los elementos que considera positivos y científicamente importantes.

Como sacerdote católico, conocido por su sincero y marcado *sentire cum Ecclesia*, y siendo además esloveno, el autor manifiesta un vivo interés y cariño por las cuestiones acerca de la vida y obra de los dos *Apóstoles eslavos*. Esta disposición de ánimo le indujo a dedicarse con especial empeño al estudio de problemas en los cuales otros historiadores y eslavistas, en su espíritu laicista y anticatólico, propusieron soluciones poco compatibles con la santidad de los santos Cirilo y Metodio (por ejemplo, el eslavista extremadamente antirromano BRUECKNER, *Die Wahrheit über die Slavenapostel*, Tübingen, 1913): nuestro autor aportó importantes razones que parecen haber esclarecido definitivamente la verdad en las referentes cuestiones, por ejemplo sobre su intención de viajar a Roma o Constantinopla el año 867 (p. 70 ss.), acerca de sus relaciones con Focio (p. 223 ss.), etc.

El autor es además excelente escritor, que sabe, sin disminuir su exactitud científica, presentar los profundos y delicados problemas de una manera fácil de entender y agradable de leer. Esto vale también de esta obra, que redactó en un idioma para él extranjero: su alemán es fácil y diáfano; lo que significa una ventaja frente al estilo pesado y complicado de muchas obras alemanas similares.

Al trabajo del autor, cooperó no poco la editorial con una encuadernación excelente, de exquisita y clásica sobriedad, e impresión cuidadosa (p. 123, en vez de *hypostatistische Haeresie* debe ser evidentemente *hyopatorische Haeresie*, dos veces); presentación técnica que muestra en la editorial a un amigo del libro científico que sabe apreciar el esfuerzo científico y no omite de su parte nada para hacer que una obra de calidad agrade al lector.

La obra es pues una importante contribución a la ciencia; y es además el último y más moderno informador y guía en los problemas que trata. Entre los pueblos de Europa central, a que se refiere directamente el ar-

gumento de la obra, encontrará sin duda la mejor acogida, pues el interés por la materia es, desde hace mucho tiempo, bastante grande. Pero en la obra misma asoma un problema de interés más general y universal, de una actualidad candente en nuestros días: San Cirilo y Metodio, representantes y testigos de la universalidad y unidad cristiana en la época inmediatamente precedente al gran cisma, nos infunden una nostalgia de la unidad perdida. Y con el ejemplo de su vida y su trabajo, nos dan una enseñanza y nos hacen una invitación: saber unir, dentro del espíritu de la universalidad cristiana, en armonía más perfecta, los elementos griegos, latinos y eslavos. La unión de estos en una comprensión recíproca, hubiera preservado la unidad cristiana en su época. Lo que no entendió el pasado, quebrando la unidad, es ahora un deber nuestro: siguiendo el ejemplo de los santos de la unidad cristiana preparar la hora de la gran reunión del porvenir.

F. Gnidovec

TARSICIO AZCONA, *La elección y reforma del Episcopado español, en tiempo de los Reyes Católicos*. (382 págs.). Cons. Sup. de Invest. Cient., Instituto P. Enrique Flores, Madrid, 1960.

Como dice el autor en la introducción, su estudio pretende poner en claro un período crucial, y cada uno de los conflictos que surgieron en torno a los obispados; y descubrir al mismo tiempo los secretos designios que alimentaron los Reyes Católicos, uno de los cuales fue indudablemente la reforma del mismo episcopado.

La obra comprende dos partes: la historia de los hechos y la de las ideas. En la primera se narra la lucha por defender los respectivos derechos, o que se creían tales, entre los Reyes del siglo XV de España y la Santa Sede. Tiene esta lucha mucha afinidad con la cuestión de las investiduras de Alemania, sólo que aquí los reyes se muestran más sumisos al Papado y permanecen siempre dentro de la ortodoxia. Es muy instructiva la forma en que se expone esta lucha, y aunque se ve en el autor el decidido empeño de poner siempre en claro los derechos que militan en favor de la Santa Sede, no se puede negar que, en la manera de hacerlo, deja casi siempre mejor parados a los Reyes que a los Papas. La segunda parte, que es la historia de las ideas, expone cómo se realizó la reforma del episcopado en España. A todas luces aparece claro que ella se debió en gran parte al acierto que tuvieron los Reyes en proponer casi siempre, con muy contadas excepciones, personas honestas y adornadas de todas las cualidades y virtudes que exigía ese elevado cargo, y que realmente honraron la mitra, a pesar de que "las provisiones de los Reyes forman una línea sinuosa de luchas y condescendencias" (p. 268). Deja aquí el autor

bien probada la afirmación, que ya había adelantado el historiador de los Papas L. von Pastor “de que los Reyes Católicos lucharon agriamente en torno a las provisiones, precisamente por elevar a los abispados hombres verdaderamente eminentes” (p. 308). Muy bien tratado está también la base jurídica con que se hicieron estos nombramientos: un “forcejeo piedoso-práctico” de los Reyes Católicos con cinco Papas, que al principio de su Pontificado rechazan invariablemente toda ingerencia, aunque siempre terminan por condescender y repetar, en la práctica, la súplica real. En los documentos pontificios de provisión e institución y de derecho, se abstienen los Papas de arriesgar la menor alusión, que pudiese servir a los Reyes Católicos de agarradero para sus pretensiones” (p. 307). “Nadie como Isabel resistió a Roma, y nadie como ella recibió más atenciones y privilegios de los Papas. Lo que puede ser aplicado por igual y con más razón a Fernando el Católico” (p. 309).

En cuanto a la documentación, es magnífica, toda ella de primera mano y respaldada fundamentalmente por documentos casi siempre inéditos; siempre clara y diáfana y tan copiosa que a veces casi resulta abrumadora y hace que pierda amenidad la narración. No se puede menos de alabar la prolijidad con que lo aclara todo, siempre que puede hacerlo sin salirse de los límites que se ha trazado.

J. Armelín, S. I.

HORTS DALLMAYR, *Die grossen vier Konzilien*. (270 págs.). Kösel, München, 1961.

Es una historia bastante completa de los cuatro primeros Concilios Ecuménicos. Como el autor se ha tomado el trabajo de recorrer y estudiar antes todas esas regiones que fueron su escenario, nos expone al principio de cada Concilio, con muy buen tino, los parajes donde se desarrollaron los sucesos, con lujo de pormenores históricos y geográficos, que sirven para despertar el interés y orientar al lector.

Aunque se ve el empeño de buscar documentos fehacientes para confirmar cuanto dice, con todo falta algo para hacer resaltar, como se merece, en el Concilio de Nicea, la gran figura de San Atanasio, al que cita, pero dando preferencia a Eusebio de Cesarea, por estar su documentación más próxima al Concilio que la de Atanasio, que escribió 20 años más tarde. En vista de que las Actas de este primer Concilio “o no existieron nunca, o se perdieron muy pronto” (p. 40), ha tenido que tomar casi todos los documentos que presenta de los dos hombres que más inmediatamente intervinieron y estuvieron más en contacto con los dos partidos, católico y arriano, Eusebio de Cesarea y Atanasio, aunque con preferencia, como dije, emplea a este último, por haber escrito a raíz del Concilio.

Antes del Concilio I de Constantinopla expone con abundancia de citas la mente del gran capadocio, San Basilio, sobre la divinidad del Espíritu Santo; y lo mismo hace después con los demás Concilios respecto a la doctrina que se trató en ellos, y de los paladines que la defendieron; y prepara su inteligencia con extensas citas de Padres y escritores eclesiásticos que pusieron de manifiesto los errores y los refutaron.

Se luce sobre todo en proponer con claridad lo que en una tesis teológica llamaríamos *estado de la cuestión*. Narra con toda minuciosidad las circunstancias que precedieron a cada Concilio, y los errores que perturbaban los ánimos y hacían necesaria su convocación, y por eso se le podría objetar que se extiende demasiado en los antecedentes, exponiendo con profusión los errores que pululaban y los escritos de los santos Padres para refutarlos, y deteniéndose poco al hablar de los mismos concilios. Pero esa preparación que ha hecho, para hacer ver al lector la necesidad que había del Concilio, le exime de entretenerse después en lo que ya se sabe.

La documentación es abundante, sobre todo la patristica; de modo que las citas de los Padres, que de una u otra manera intervinieron, llenan páginas enteras. Trae al final una aclaración de los vocablos técnicos que ha empleado, con una breve definición de cada uno de ellos, que facilita la comprensión de lo expuesto, y es digna de todo encomio. Finalmente, hay también una tabla cronológica de Reyes, Patriarcas, Santos Padres y acontecimientos principales, que sirve para orientar al lector.

J. Armelin, S. I.

A. J. GONZÁLEZ DE ZUMÁRRAGA, *Problemas del Patronato indiano, a través del "Gobierno eclesiástico pacífico" de Fray Gaspar de Villarroel*. (288 págs.). Eset, Vitoria, 1961.

Es una obra interesante que, valiéndose de la publicada por Villarroel como instrumento de investigación, nos da noticias concretas y exactas sobre las relaciones entre las Potestades civil y eclesiástica en las colonias españolas. Ha espigado cuanto bueno tiene la obra, y ha completado con abundante bibliografía lo que le faltaba, sin dejar de poner los puntos sobre las íes cuando es menester.

Precede una bibliografía del Obispo Fray Gaspar de Villarroel, en la que resaltan las buenas cualidades y ejemplares virtudes del apostólico y celoso Obispo, sobresaliendo su espíritu pacífico y conciliador. Las continuas contiendas que hay entre Obispos y Oidores, que una frecuente falta de tino y un vano espíritu de caprichosas competencias atizaba, pone la pluma en manos de Villarroel para escribir esta obra que ha de prestar un buen servicio a Dios y al Rey, y poner paz entre los Obispos y Magistrados. Expone luego el fin de la obra y su composición, las fuentes y biblio-

grafía, haciendo resaltar la importancia y aquilatados méritos que tiene, sin estar exenta de ciertos resabios regalistas, propios de la época en que escribía. Nos presenta luego el panorama histórico del patronato real español en una síntesis clara y completa, en que, al paso que hace ver las extralimitaciones del poder civil de los reyes de España, hace resaltar también la nunca suficientemente alabada labor espiritual de ese Gobierno. Se ha hablado no pocas veces, no sin sorna, de las pretensiones del gobierno español en materias eclesiásticas; pero se calla lo que hizo para propagar la fe católica en sus colonias. Ningún otro gobierno puede alegar los méritos del español en este sentido. Se puede decir que costeó, con su erario, la instrucción en la fe de un continente entero. Esto es lo que se expone sucintamente en la primera parte de la obra que comentamos.

La segunda parte de la obra, que analiza los problemas suscitados en el ejercicio del Patronato Indiano, es la principal. En esta parte, que divide en dos secciones, agrupa en la primera los problemas del Patronato como tal; y en la segunda expone aquellos datos que ponen de manifiesto cómo esta institución sale a veces de sus cauces e invade parcialmente el campo de la libertad e inmunidad de la Iglesia. Como todo esto lo hace siguiendo la obra del *Gobierno Eclesiástico y Pacífico* del Obispo Villarroel, logra el autor dos cosas: una, sacar del olvido y dar a conocer un trabajo de relevante mérito sobre el Patronato Indiano, que casi ya no se recordaba; y la segunda^a proponernos de manera amena y atrayente toda esa institución jurídico-canónica que fue el instrumento de que se valió la Iglesia y la Monarquía Española para propagar la fe en las tierras recién descubiertas. Cualquiera que lea atentamente este trabajo, no podrá menos de alabar y admirar la gran obra realizada por medio de ese Patronato Indiano, que tuvo ciertamente sus fallas, y se extralimitó a veces en sus poderes; pero que realizó una obra tan extraordinariamente grande, a costa de enormes sumas del erario, como no lo había hecho hasta entonces ni lo hizo después ningún otro gobierno católico. A pesar de que Fray Gaspar de Villarroel no calla los defectos y deficiencias que ha habido en los gobernantes, resalta siempre la idea grandiosa de la obra realizada en favor de la fe en las colonias. Por lo demás, si aparece algún resabio de regalismo, ya se encarga de hacerlo notar oportunamente el autor de la obra que comentamos.

J. Armelin, S. I.

ROBERT MANDROU, *Introduction à la France moderne*. (400 págs.). Albin Michel, Paris, 1961.

El autor, siguiendo a otros que menciona en su prólogo, adopta una forma nueva de presentar la historia: más que una introducción a la Fran-

cia moderna es, como lo dice el subtítulo, un *ensayo de psicología histórica*. No nos presenta esa época del siglo XVI y parte del siglo XVII de Francia con sus principales acontecimientos históricos, como suelen hacerlo la mayor parte de los historiadores, sino que intenta más bien presentarla describiendo los elementos dominantes de ese tiempo y proponernos así una historia de la mentalidad colectiva. No sigue el autor para esto una senda de ideas abstractas; al contrario, trata de concretar todo lo que dice, poniendo ante los ojos la realidad objetiva de la época que quiere dar a conocer. Lo indican claramente las tres partes de su libro: las medidas físicas y psíquicas del individuo; los medios sociales en que éste se desenvuelve; y los grandes tipos de actividades humanas.

La primera parte empieza por el hombre físico: describe cuál es la alimentación del rico y del pobre, cuál su habitación e indumentaria, cómo se preservaban del frío en el invierno, y cómo tenía que luchar el pobre con el hambre. Habla a continuación de las enfermedades que más abundaban, y de los remedios que se utilizaban contra ellas y las medicinas de que se disponía. Pasa luego a tratar del hombre psíquico. Empieza, aunque sorprenda un poco, por exponer el predominio de los sentidos, dando la primacía al oído y tacto sobre la vista, para exponer luego el predominio de lo afectivo, sus consecuencias y terminar con el lenguaje que se fue formando; factores éstos principales, como él dice, “en el funcionamiento y organización de una jerarquía social”.

En la segunda parte, al exponer los medios sociales, empieza por “el primero y fundamental que es la familia”: la describe como fue en esa época de formación, tan distinta a la de nuestros tiempos. De la familia pasa a la parroquia, realidad mucho más llena de vida que en el siglo XX, centro de solidaridad y de defensa para las poblaciones, máxime las rurales. Los lazos sociales y relaciones entre vasallaje y señoría, han perdido ya mucho de su importancia anterior, y son suplantados por las clases sociales de nobleza, clero y burguesía. El cuadro que describe es poco halagüeño para la nobleza. La burguesía, basada en la industria y comercio, forma un grupo heterogéneo que tiene de común lo económico, y aspira siempre a llegar hasta la nobleza. La clase popular, que constituye la mano de obra de la ciudad, y la agricultura en el campo, será desarrollada en la tercera parte. Los medios sociales forman el marco esencial de la época: las solidaridades, el cuadro fundamental de la vida colectiva interna, en que cada personalidad adquiere su forma y se afirma; y “como la cumbre de ledificio social que cubre los cuadros subalternos y asegura el encañamiento administrativo en las provincias, la dignidad real”. Es la autoridad suprema y siempre respetada, a pesar de sus frecuentes fallas, la cual se beneficia de la protección de la Iglesia Católica, su aliada, que consagra sus reyes cristianísimos y les reconoce un lugar privilegiado en su seno.

La tercera parte de esta encuesta sistemática de los principales com-

ponentes de las mentalidades modernas, la constituyen las actividades; esto es, las ocupaciones que día tras día absorben lo esencial de la vida humana y le imprimen su sello. Esta es la más importante de las búsquedas, y también la más compleja, pues hay que tener cuenta con todas las formas de actividades. Tres aptitudes mentales parecen imponerse para la clasificación de este período; según ellas, entran en escena “tres tipos de hombres que los humanistas designan con los hermosos nombres latinos: *homo faber*, *homo lucrans*, *homo ludens*”. El dominio de estas actividades lo dan las ocupaciones y profesiones de cada día: oficios manuales, profesión de comerciante, y los juegos y placeres de las diversas clases sociales. Junto a estos, ocupan también su lugar correspondiente los artistas y humanistas, sabios y filósofos. Todos son rápidamente analizados en esta tercera parte desde el punto de vista conveniente. Es de interés lo que dice el autor a propósito de la diferencia del género de vida en la campaña y en la ciudad, y en los papeles respectivos de estos medios humanos. Son también dignas de considerarse las diferencias de mentalidad que han podido determinar las condiciones de existencia. Sobre todo es notable la aparición del *esprit capitalist* y de la vocación mercantil, tan mal considerada por los franceses de la época, que no introducen un espíritu nuevo, “pero adquieren toda una gama de innovaciones psicológicas”.

Inmensa es la tarea que se ha impuesto el autor, y que parece más grande después de leído el libro, el cual presenta más problemas de los que resuelve; lo que hace esperar, como muy bien dice el autor del prólogo, que sea origen de nuevas investigaciones.

J. Armelín, S. I.

JOSEPH FUCHS, *Le Droit Naturel*. (214 págs). Desclée, Tournai, 1960.

Aunque nuestra revista dedicara ya una reseña a la obra de Fuchs en 1956 (Ciencia y Fe, XII, nº 48, pp. 98-100), al publicarse el original en alemán, no queremos dejar de señalarla en estos momentos que, gracias a su versión francesa, se pondrá, sin duda, al alcance de muchos otros lectores.

El libro de Fuchs es la obra de un maestro, y como tal reconocido desde el momento de su aparición. La serie de reseñas a que dio lugar, y las discusiones que provocó, fueron un claro índice de que el autor poseía una sólida posición, y que su estudio no podía ser considerado un trabajo más, sino un elemento muy importante en el esfuerzo que se realiza actualmente en torno al derecho natural.

Ya el subtítulo nos demuestra la originalidad del autor: se trata de una obra teológica. Pero esto no implica un olvido o un menosprecio de la

filosofía, muy por el contrario. Fuchs, formado en una sólida tradición, ejerce su magisterio teológico sustentado por una raíz fuertemente filosófica. El interés por el tema ha sido provocado por la insistencia con que el magisterio eclesiástico ha hablado del derecho natural en las últimas décadas, y por la reflexión teológica sobre la realidad de lo sobrenatural y las discusiones habidas con los teólogos protestantes. Por eso la obra pone nuevamente sobre el tapete algunas de las reflexiones teológicas más profundas de nuestro siglo: concepción de la moral separada de la teología, renovación de la enseñanza de la moral siguiendo una línea más cristológica, la posibilidad del conocimiento de la naturaleza pura, rechazo de un relativismo injustificado del derecho natural, y el dinamismo en la aplicación de la ley natural.

La teología se basa sobre el hecho revelado: por eso los dos primeros capítulos están dedicados a obtener ese hecho de las fuentes de la tradición y de la Escritura.

Poco numerosos son los textos de la tradición hasta mediados del siglo XIX. Desde entonces acá, los Papas han hecho amplio uso de las razones de derecho natural para fundamentar racionalmente sus decisiones. Desde Pío IX hasta Pío XII, los argumentos apoyados en la ley natural se multiplican. También el Código de Derecho Canónico emplea el término. Y no se contentan con señalar su existencia, sino que asimismo describen su esencia y lo colocan en relación con el orden de la Redención. Esto mismo coloca al derecho natural en dependencia de la Iglesia, que debe entonces defenderlo y considerarse a sí misma su guardiana.

En la parte bíblica, el autor se contenta con presentar el testimonio de San Pablo cuyas atestaciones, especialmente las contenidas en la epístola a los Romanos, son bien conocidas. La existencia de ese derecho natural crea un problema respecto de la libertad cristiana tan exaltada por Pablo, y el autor le dedica entonces algunas páginas. Destaca así que la libertad cristiana respecto de la ley mosaica, no desvaloriza a la ley natural, por el contrario es la que asegura la posibilidad de cumplir con las prescripciones del derecho natural. Esto nos coloca en el tercer aspecto del derecho natural con respecto a la Biblia, que es su inserción en la historia de la salvación.

Así termina la primera parte del libro: el derecho natural en la revelación. La segunda, mucho más importante, se refiere a la reflexión teológica acerca de estos datos. Los capítulos, organizados lógicamente, se refieren al concepto filosófico y teológico de naturaleza, el fundamento divino y cristológico del derecho y el derecho natural; historicidad del derecho natural; valor absoluto del derecho natural, cognoscibilidad y significación soteriológica del derecho natural.

Como nos advierte en el prólogo, el autor tiene constantemente en vista a la teología protestante. Es un verdadero diálogo con sus adversarios; pero no sólo se refiere a los protestantes sino que aprovecha para dejar

sentada su posición ante las diversas tendencias que se dan entre los mismos católicos.

La edición francesa se enriquece con dos apéndices y un capítulo complementario. Los apéndices agregan, el primero, una aclaración acerca de la posición de Cristo ante el derecho natural; y el segundo, dos textos de Pío XII para corroborar la posición de cooperación material lícita que pueda prestar un católico.

El capítulo complementario se refiere a la doctrina social cristiana, y había aparecido como artículo en la revista *Stimmen der Zeit* en 1959, con el título de *Christliche Gesellschaftslehre?*; y se refiere más expresamente a la relación entre una ética cristiana y el derecho natural. El autor llama aquí la atención sobre la necesidad moral de la existencia de la revelación, aún para conocer principios de derecho natural.

La obra quedará como un jalón importante en los estudios acerca del derecho natural. José Fuchs, profesor de la Universidad Gregoriana, está colocado ya entre los maestros de la teología moral. Esperemos que el éxito de la edición que comentamos nos permita conocer más profusamente su obra publicada hasta ahora en alemán o latín.

F. Storni, S. I.

I PIANI DI SVILUPPO IN ITALIA dal 1945 al 1960. *Studi in memoria del Prof. Jacobo Mazzei.* (362 págs.). Giuffrè, Milano, 1960.

Publicado por la Biblioteca de la Revista *Economia e Storia*, este volumen, con prefacio de Amintore Fanfani, actual primer ministro del Gobierno italiano, reúne una serie de trabajos que, con seriedad y objetividad científica, describen las discusiones económicas y políticas que dieron origen a los diversos planes que se han aplicado en Italia. El Prof. Jacopo Mazzei, muerto en 1947, se había dedicado a estudiar las primeras tentativas de intervención planificada en economía realizadas en los siglos XVII y XVIII: nada más lógico, pues, que ofrecer este volumen a un verdadero precursor.

El primero de los trabajos consiste en una bibliografía preparada por Aldo Fiacadori. Su misma introducción constituye una hermosa síntesis de los grandes problemas planteados. La bibliografía comprende exclusivamente autores italianos y que han escrito en Italia, pero su misma búsqueda estrechez le permite ser muy amplia y acabada. Dividida en cinco puntos, comprende 1998 trabajos, lo que ya de por sí da una idea del cuidado con que ha sido realizada. Los cinco puntos tratados son: el problema de la planificación económica y de la intervención estatal; la planificación territorial; algunas intervenciones del Estado, especialmente la reforma agraria y el desarrollo del Mezzogiorno y las islas; el esquema Vanoni

y dos proyectos de intervención estatal (el plan verde para el desarrollo de la agricultura y el plan decenal acerca de la escuela).

Fiorentino Sullo es el autor del segundo artículo que trata de la discusión política acerca de la programación económica en Italia. Toma como punto de partida la definición de Wooton: la planificación consiste en una consciente y deliberada elección de prioridades económicas por parte de una autoridad pública. Ya en las discusiones acerca de la Carta Constitucional, se presentaron las distintas posiciones. Podemos reducirlas a tres: la derecha, con sus variados matices; la democristiana; y la comunista apoyada por los socialistas. Togliatti, el dirigente comunista, se muestra menos intransigente, sobre problemas como la propiedad privada, que la vieja guardia socialista; y esto, según explica, porque la Constitución que se está discutiendo no es socialista. Pero pide un plan que permita intervenir al Estado en lo económico. Dossetti, uno de los líderes más famosos de la democracia cristiana, no tiene dificultad en aceptar el plan siempre que se garantice la democracia política; es decir, la posibilidad de discutir y criticar el contralor económico, un mínimo de propiedad privada, y la articulación de órganos de contralor social de la vida económica y no meramente estatales. Pero no se incluyó en la Constitución la palabra *plan* por considerarla demasiado estatista. Las discusiones políticas no terminaron allí. Después de quince años de vida política democrática, con sus varias posibilidades económicas y luego de la experiencia realizada con diversos planos, las conclusiones pueden ser las siguientes:

1. el juicio general es desfavorable respecto de los planes parciales;
2. se considera que el mejor programa democrático consiste en un presupuesto del Estado que ofrezca suficiente elasticidad a la acción política del Estado;
2. el manejo del crédito puede dar al Estado una posibilidad de intervención. Debe agregarse al mismo un contralor acerca de las estructuras monopolísticas y oligopolísticas;
4. la planificación económica democrática no puede ser el resultado de las decisiones tomadas de acuerdo por el Gobierno, los empresarios y los obreros. Debe intervenir asimismo el Parlamento como verdadero representante de las fuerzas políticas de todo el país;
5. es conveniente una autoridad, liberada de los cambios del Gobierno, respecto a la realización del plan económico.

Como se ve el ministro Sullo logra un juicio sereno, objetivo y útil acerca de las características de los planes de gobierno.

Los demás artículos estudian en especial los distintos planes realizados o en vías de realización dentro de Italia. No tienen pues las características generales del primer artículo. Son útiles sin embargo para toda clase de lectores, porque la economía italiana está colocada a igual distancia de los excesos colectivistas y capitalistas, y pueden ser un ejemplo para muchos países que tienen especialmente zonas subdesarrolladas como la misma

Italia. Es cierto que el complejo industrial del norte italiano es superior al de cualquier país subdesarrollado, pero no hay duda que el Gobierno italiano democristiano ha sabido encarar eficazmente uno de los problemas que sigue aquejando la economía de su país: la situación del Mezzogiorno. Los resultados obtenidos hasta ahora son ya un buen punto a favor de tal política. La obra es útil, pues, para todo aquel que se preocupa por los problemas del desarrollo económico, y por lograr con claridad soluciones políticas a tan graves problemas.

F. Storni, S. I.

B. E. NOLTINGK, *The Human Element in Research Management*. (92 págs.). Elsevier, Amsterdam, 1959.

Es una de las clásicas monografías *Elsevier*, dedicadas a exaltar la importancia del elemento humano en materia de investigación. Su autor, que desde 1940 se dedica a la investigación científica, ha tomado experiencia de su propio campo, la física; pero sus principios indudablemente ayudarán a cualquiera que deba dirigir un trabajo científico.

En todos los ramos se nota cada vez más el deseo de señalar que nada hay más importante, cuando se desea realizar una obra en común, que tener en cuenta las cualidades y los entusiasmos de los mismos que están en la obra. Por buena organización e instrumentos que puedan ser utilizados, si el elemento humano no colabora, o no se siente atraído por su trabajo, serán inútiles todos los esfuerzos. Esta idea, que se va popularizando en los medios industriales, es necesario extenderla asimismo a los laboratorios de investigación. Para esto es necesario haber pasado todas las escalas de la organización, para poder comprender mejor el estado de ánimo de cada uno de los integrantes del laboratorio o del equipo.

El libro comienza con un capítulo acerca del mismo hombre científico, y las medidas necesarias para contratarlo. Los dos capítulos siguientes se refieren al mismo laboratorio: el primero nos da una descripción de las condiciones necesarias para construir o instalar el mejor laboratorio; y el segundo, se refiere al funcionamiento del mismo. Se encuentran aquí muy valiosas ideas, pero el autor no se deja dominar por lo que podría ser un énfasis en cuestiones materiales, sino que, muy por el contrario, señala constantemente cómo todo lo relacionado con lo material y aún con el tiempo, se resuelve si los hombres miembros del laboratorio o del equipo científico están realmente decididos a realizar su trabajo. Si esto se consigue, lo demás vendrá. Más aún, para hombres enfervorizados en su tarea, no serán necesarias muchas normas, porque su misma finalidad les estará fijando las verdaderas.

En los capítulos 4º y 5º se establece lo que podríamos llamar el ambiente de los dos grupos de miembros: los *seniors* y los *juniors*. El autor ha señalado en el capítulo anterior que no es posible la democracia en la organización y funcionamiento de un laboratorio; pero esto se refiere al modo de ordenar el trabajo. No hay duda de que entre los hombres de dirección y los colaboradores debe reinar un gran espíritu de comprensión y aun de igualdad.

Para el *senior*, sus obligaciones más importantes se relacionan con su preocupación acerca de que todos los que están bajo su dirección encuentren su verdadero puesto y un gran entusiasmo por su obra. Cuidará sobre todo de evitar los celos, y dará a cada uno de sus miembros la responsabilidad de su cargo. Pero si hubiera que reducir a uno el criterio por el cual habría de elegirse al director de todo el laboratorio, no hay duda, de que sería esa especial cualidad por la que, al salir de un encuentro con tal hombre, cualquiera de los miembros del laboratorio sintiera las grandes posibilidades de su propia trabajo; y sin pesar admitiera que, en algunos de los puntos, sería necesario modificar su actual orientación. Es decir, saber alentar en el trabajo, y señalar los defectos sin causar amarguras, son los puntos más necesarios. Dos capítulos más tratan acerca de la estrategia necesaria en la marcha del laboratorio, y del concepto claro que debe tenerse de los resultados finales.

El autor no cree sorprender al lector si coloca como capítulo final uno dedicado a la ética de la investigación, y al comportamiento dentro del laboratorio. La primera norma que coloca es que son muchos más graves los vicios y faltas en las personas de mayor responsabilidad, y que por lo mismo menos afectará a un laboratorio la falta de un joven que la de uno ya colocado en autoridad. Pero la primera virtud se refiere a la honestidad, es decir, a la verdad que debe reinar en todos, aun dentro de la investigación, acerca de las cosas más materiales. Para el autor esto es un signo de que el puro materialismo no puede explicar la ciencia moderna que, en último término, se funda en algo no material, la verdad.

Pero no sólo debe reinar la verdad en la investigación, sino también entre los miembros del laboratorio, otorgando a cada uno lo que le corresponde, con lo que ya entramos en el terreno de la justicia.

El aceptar con prontitud los propios errores será en muchos casos la única manera de reconocer el acierto de los demás; y por lo tanto puede aparecer como el compañero necesario de las virtudes anteriores. En esto habría que llegar a poder obrar, ante las propias estimaciones, con la misma objetividad con que se leen las medidas.

Otro aspecto de la honestidad se refiere a los cálculos realizados sobre el futuro y las posibilidades con que cuenta el laboratorio de producir algún invento que pueda afectar el comercio. Cuanto más ignorante es la persona con quien se habla, habrá más tentación de agrandar los propios trabajos, y esto no puede ser aceptado. Aun contando con cierta

seguridad, será preferible añadir un prudente “me parece”, o “yo creo” a cualquier estimación que se haga acerca del futuro.

Sobre el propio temperamento, siempre habrá que estar vigilantes para no producir disconformidad en torno; pero muchas veces un temperamento rápido tiene ventajas, como puede ser el entusiasmo que no siempre es conveniente matar, pero es necesario por lo mismo conocerse lo mejor posible.

Lealtad con el propio equipo, y un amor que es ante todo un luchar contra el propio egoísmo, no pueden estar ausente del investigador realmente consciente de su misión. Y el mismo amor mata los celos, que es el peor espíritu que puede darse en un equipo de hombres trabajando por una meta común.

Todas las virtudes deben llevar a formar un espíritu de humildad, y es con esta virtud con la que Noltingk concluye su obra. No hay duda que este último capítulo es fundamental para que la obra señalada anteriormente pueda realizarse y dar sus verdaderos frutos. No hay mejor manera de señalar que todo trabajo de investigación es labor de hombres, porque lo más importante en el hombre es precisamente realizarse plenamente gracias a las virtudes. Cada vez más nos damos cuenta de que es imposible dividir al hombre; y que, por lo tanto, si queremos realmente grandes hombres y grandes trabajos, debemos comenzar por establecer una sólida base moral. También la investigación científica exige que el hombre sea un ser moral.

F. Storni, S. I.

CARLTON J. H. HAYES, *Nationalism: a religion*. (188 págs.). Macmillan, New York, 1960.

No es la primera vez que C. J. H. Hayes ha escrito sobre el nacionalismo; y este su último libro quiere ser precisamente como el resumen de una larga reflexión acerca de uno de los fenómenos más interesantes en la historia del pensamiento político. Sabemos que el nacionalismo ha nacido sobre todo en Francia; no ayer, sino en aquel largo proceso que, mezclado con luchas religiosas, fue constituyendo las modernas naciones. La ruina de Europa comenzó con la instalación de las nacionalidades. La muerte del Imperio, no sólo políticamente sino como idea necesaria para la supervivencia de Europa y su civilización, recién hoy vuelve a adquirir valor; y su principal lucha es con los nacionalismos de las distintas partes en que está dividida. Pero hoy en día el virus del nacionalismo no expresa su máximo vigor en Europa, aunque conserva siempre un tono fuerte en aquel continente. Asia y Africa y nuestro continente, muestran los efectos de un nacionalismo agresivo y consciente. Es esta ex-

pansión del nacionalismo, punto más nuevo del tema, que Hayes no alcanza a incorporar a sus reflexiones anteriores, especialmente considerando que es, en estos nuevos grupos de Asia y Africa, donde algunos de sus conceptos están puestos más rudamente a prueba. La insistencia, por ejemplo, de Hayes en adjudicar al lenguaje, al idioma, un valor casi decisivo en el nacionalismo, se ve bastante perjudicada si pensamos en los nacionalismos multiidiomáticos de Africa; y aun mismo en Europa es difícil hablar de tres nacionalidades en Suiza. Pero indudablemente no es ésta la finalidad principal del libro, sino su afirmación de que el nacionalismo es una religión. No creemos que tal definición pueda aclarar el análisis de este fenómeno. Muchas otras manifestaciones de la persona humana pueden referirse a la misma comparación, porque de hecho es siempre cierto que, quien no tiene una religión, creará su propia religión; y quien no adora a Dios, terminará adorando cualquier cosa, ya sea la nación, el dinero, o la mujer. Posiblemente Hayes quiera significar, con esta comparación, la necesidad de poner a la nación en su verdadero lugar, es decir, como instrumento para que los hombres alcancen su bien común y su último fin, y no como valor absoluto; ya que cuando la nación es considerada valor absoluto, se transforma en un substitutivo de Dios, y no conviene degradar a Dios. No da más la comparación con la religión. Psicológicamente, posee determinados efectos, y puede resultar eficaz para hacer caer en la cuenta a muchas personas del peligro más próximo del nacionalismo; pero no nos sirve para profundizar en el análisis de un fenómeno que es necesario conocer a fondo para corregirlo y para eliminarlo de una generación que debe pensar cada vez más los problemas en términos internacionales. Como libro de agradable lectura y muy bien presentado, guarda su valor como una buena puerta, para pasar a través de ella hacia más profundos y reveladores estudios acerca del nacionalismo.

F. Storni, S. J.

PEDRO LAIN ENTRALGO, *Ocio y Trabajo*. (326 págs.). Revista de Occidente, Madrid, 1960.

Con un hermoso título, Laín Entralgo nos entrega un conjunto de artículos y discursos sobre diversos temas. El título sólo abarca al primero, que es el que más llama la atención.

En nuestra época en que el trabajo es una verdadera religión, bueno es recordar los grandes principios acerca de que la finalidad del hombre es realmente el ocio, es decir, la superación de lo utilitario por la más noble empresa del pensar bien y hondo. Además, al ocio se debe agregar la fiesta; y lo trágico del mundo moderno es la ausencia de fiestas. Como afirma pedantescaamente Laín, y no lo niega, la sociedad occidental padece de

aneórtasis, es decir, déficit en la celebración de fiestas. Porque se trabaja por trabajar, y no se sigue el sabio consejo de Aristóteles: “vivimos negocios (trabajamos) para tener ocio”, es decir, para ejercitarnos en la contemplación intelectual de la belleza, la verdad y el bien. Por eso Ovidio llamaba a sus versos, *Otia mea*.

¿Quién es el culpable de que el mundo moderno haya perdido tal riqueza de concepción? Varias fuentes encuentra Pieper, el tomista de Münster. Primera: la idea kantiana de que el conocimiento humano es actividad y sólo actividad. El sólo marca el error. Ver entendiendo, no es sólo un “acto de agresión”, es también abrirse al mundo y recibirlo. Segunda: un prejuicio moral que afirma la bondad de lo fatigoso. Como si lo bueno moralmente sólo se lograra a través del trabajo. Santo Tomás ya enseña que la acción buena vale ante todo por sí misma, no por la fatiga que su ejecución haya producido. Tercera: el trabajo intelectual ha sido puesto al servicio del *utile commune*, y no de un genérico y matizado *bonum commune*: el intelectual es también un asalariado. Se ha perdido la posibilidad de ser un *gentleman* del saber. Y estas fuentes han sido consagradas en el mundo moderno. El hombre moderno ha aceptado vivir en este ambiente laboral y por lo mismo ha negado la posibilidad y la realidad más elevada del verdadero ocio, el ocio que no pertenece al perezoso o al vago, sino al contemplativo.

Ahora bien, nuestro mundo del trabajo, llevado por su apasionado afán de trabajo y de productividad, se encuentra hoy en día ante el hecho de que su más alta expresión, la automatización, lo pone frente a aquello del cual quiere huir: el ocio, la prolongación de los tiempos libres para un número cada vez mayor de hombres. Es cierto que recién comienza la automatización, pero ya es un tema que preocupa a aquellos amantes de profecía, y especialmente a los transformadores de la sociedad. ¿Qué hará el hombre con su ocio? “Puesto que el ocio es preferible al trabajo y constituye su fin, hemos de investigar cómo debemos emplear nuestro ocio”, frase de Aristóteles que vuelve a adquirir actualidad. Preguntemos a los poetas qué es el ocio y nos dirán con Hölderlin: “estoy en campo de paz, / igual que un olmo amante: y como pámpanos y racimos, / se enroscan en torno a mí los dulces juegos de la vida.” El ocio se transforma entonces en fiesta. Pero, hasta el sentido de la fiesta hemos perdido. Y en nuestro mundo argentino confundimos groseramente las fiestas con las solemnidades. La solemnidad es algo serio, grave, “instituido” por una decisión más o menos política. Por eso en las solemnidades no se pueden hacer chistes. Se es solemne, se adquiere una pose solemne. Por eso no se debe decir “fiestas patrias”, sino “solemnidades patrias”. Todavía recuerdo la apretura con que el alma infantil celebraba las fiestas patrias en la escuela primaria común, laica. Debíamos estar duros y proclamar las grandezas de la Patria, pero no comprendíamos cómo todo eso podía ser una fiesta. No lo era para nosotros, que hubiéramos preferido correr, luchar y reír

para festejar. No nos dábamos cuenta que estábamos en una solemnidad. La fiesta típica es la que celebran los pueblos y las religiones en la época de la vendimia, o en el paso de un año a otro, y con motivo de una cosecha. Por eso, la fiesta no puede o no proviene de institución más o menos política, sino que se repite periódicamente según algo ya dado: el movimiento de los astros o la producción de la tierra; y en última expresión, en lo religioso que es lo típicamente festivo, en el ir y venir de un Dios que lo hizo una sola vez, pero que no se cansa de repetir su viaje con relación a cada una de nuestras almas. Por eso es fiesta un bautismo, una primera comunión y todas las demás, y un matrimonio. Son fiestas, no solemnidades. La solemnidad es humana y el hombre en ella se pone en contacto con sus raíces humanas, históricas. La fiesta es divina, y por eso pide al hombre la alegría, la agilidad de saberse transportado. Entre los momentos que integran la fiesta, nada hay más propio que el coloquio no utilitario, en el que no se persigue otro fin que el puro gozo de envolver con palabras la realidad en que se vive. Y así otras formas de la actividad ociosa. Nada mejor podemos esperar, para este mundo del trabajo, que el alcanzar fiestas genuinas. Fiestas en las que Dios esté presente, y el hombre pueda realmente abandonar las cosas humanas por las divinas festivamente.

Los demás trabajos del libro que comentamos, se refieren a la enfermedad y la vida humana. Tema siempre caro a Lein Entralgo y que hemos tenido ocasión de escucharlo desarrollar en Buenos Aires. El tercer tema se lo brindan algunos españoles que comienzan nada menos que con Velázquez y terminan en Severo Ochoa, premio Nobel. Concluye su hermoso libro con dos trabajos sobre el intelectual y su tensión frente a la sociedad en que vive y acerca de la vocación docente.

Trabajos ocasionales, discursos académicos, cualquier ocasión le sirve a Lain Entralgo para mantener una elevada prosa, un pensamiento rico e inquieto, y para manifestar un alma deseosa de llevar a los demás sus mismas preocupaciones. Su largo estudio sobre Marañón —cerca de sesenta páginas— nos muestran también hacia donde se inclinan sus preferencias; y ningún elogio mejor, creemos, se le puede dedicar, que decirle que realmente España parece privilegiada en mantener una tradición de grandes médicos humanistas.

F. Storni, S. I.



FICHERO Y SELECCION DE REVISTAS

Esta sección comprende:

- el **Fichero de Revistas Ibero-Americanas**, que registra cuanto la filosofía y teología se publica en las naciones de habla hispana y portuguesa: España, Portugal, México, Centro y Sud América.
- la **Selección de Revistas** publicadas en Europa y Norte América.

Esta sección se publica en cuatro partes:

1. **Fichero de Filosofía**, en la primera entrega del año.
2. **Fichero de Teología**, en la segunda entrega.
3. **Selección de Filosofía**, en la tercera entrega.
4. **Selección de Teología**, en la cuarta entrega.

SIGLAS DE REVISTAS

AA = Anthologica Annu. Roma.
AAg = Archivo Agustiniiano. Valladolid.
ACME = Annali della Facoltà di Filosofia e Lettere della Università Statale. Milano.

AF = Archivio di filosofia. Roma.
AFrH = Archivum Franciscanum Historicum. Firenze.

AFT = Anales de la Facultad de Teología. Santiago de Chile.

AgSoc = Aggiornamenti sociali. Milano.

AHDLM = Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge. Paris.

AHSI = Archivum Historicum Societatis Iesu. Roma.

AIA = Archivo Iberoamericano. Madrid.

AIDS = Arquivos do Instituto de direito. São Paulo.

AIIP = Anales del Instituto de Investigaciones Pedagógicas. San Luis (Argentina).

AIAnd = Al-Andalus. Madrid-Granada.

AISt = Alma Studies. California.

Alv = Alvernia. México.

ALw = Archiv für Liturgie-wissenschaft.

Am = América. New York.

AmCl = L'Ami du Clergé. Paris.

An = Anima. Freiburg. Schweiz.

AnBol = Analecta Ballandiana. Bruxelles.

Ang = Angelicum. Roma.

Ann = Annales. Paris.

Anth = Anthropos. Freiburg.

Anton = Antonianum. Roma.

Apol = Apollinaris. Roma.

AOr = L'anneau d'Or. Paris.

APh = Archives de Philosophie. Paris.

Arb = Arbor. Madrid.

At = Atenas. Madrid.

ATG = Archivo Teológico Granadino. Granada.

AUCE = Anales de la Universidad Central del Ecuador. Quito.

AUCH = Anales de la Universidad de Chile. Santiago.

AUCV = Anales de la Universidad Central de Venezuela. Caracas.

AUCVal = Anales de la Universidad Católica de Valparaíso. Chile.

Aug = Augustinus. Madrid.

Augustin = Augustinianum. Roma.

BC = Bellarmine Commentary. Heythrop.

BFCL = Bulletin des Facultés catholiques de Lyon. Lyon.

Bib = Biblica. Roma.

BIDC = Boletín del Instituto de Derecho Comparado. Ecuador.

Bijdr = Bijdragen. Leuven.

BIRA = Boletín del Instituto Riva Agüero. Perú.

Bo = Bolívar, Bogotá.

BoEPo = Boletín de Estudios políticos. Mendoza.

BoMenEst = Boletín Mensual de Estadística. Ministerio de Hacienda. Buenos Aires.

Bro = Brateria. Lisboa.

BUC = Boletín de la Universidad Compostelana. Santiago de Compostela.

BUMC = Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé. Bruxelles.

Burg = Burgense. Collectanea scientifica. Burgos.

BVCh = Bible et Vie chrétienne. Paris.

BZ = Biblische Zeitschrift. Paderborn.

- CaLa** = Cahiers Laënnec, Paris.
CARS = Cahiers d'action religieuse et sociale, Paris.
CBQ = Catholic Biblical Quarterly. (The), Washington.
CCM = Cahiers de civilisation médiévale, Poitiers.
CDC = Cuadernos de la democracia cristiana, Buenos Aires.
CdD = Ciudad de Dios (La), El Escorial (España).
CdV = Città di Vita, Firenze.
CF = Cuadernos de Filosofía, Buenos Aires.
CHA = Cuadernos Hispanoamericanos, Madrid.
Chr = Christus, Paris.
CiCat = Civiltà Cattolica, Roma.
CIM = Clergy Monthly (The), India.
CiTom = Ciencia Tomista, Madrid.
CLEH = Cuadernos Latinoamericanos de Economía Humana, Montevideo.
CIMont = Clergy Monthly (The), Ranchi, India.
CoFr = Collectanea Franciscana, Roma.
Com = Comunidad, Buenos Aires.
Conv = Convivium, Barcelona.
CpR = Commentarium pro Religiosis et Missionariis, Roma.
Cr = Critique, Paris.
Cris = Crisis, Barcelona.
Crit = Criterio, Buenos Aires.
CrM = Cristo al Mundo, Madrid.
CS = Cohiers Sioniens, Paris.
Cuad = Cuadernos, Buenos Aires.
CuadFil = Cuadernos Filosóficos, Rosario, Argentina.
CuBi = Cultura Bíblica, Segovia.
CUn = Cultura Universitaria, Caracas.
CuTe = Cuadernos Teológicos, Buenos Aires.
CyF = Ciencia y Fe, Buenos Aires.
DC = Doctor Communis, Roma.
DCat = Digest Cattolico (II), Napoli.
DEc = Diritto Ecclesiastico (II), Roma.
DemCr = Democracia Cristiana, Buenos Aires.
DetC = Développement et Civilizations, Paris.
Did = Didascalia, Rosario.
DinS = Dinámica Social, Buenos Aires.
Diog = Diogenes, Unesco, Paris.
Div = Divinitas, Roma.
DocCat = Documentation Catholique, Paris.
DRel = Digest Religioso (II), Roma.
DTh = Divus Thomas, Piacenzo.
EcH = Economía Humana, Bs. Aires.
Ed = Educadares, Madrid.
Educ = Educateurs, Paris.
Ek = Ekklesia, Buenos Aires.
EphCar = Ephemerides Carmeliticae, Roma.
EphL = Ephemerides Liturgicae, Roma.
EphM = Ephemerides Mariologice, Madrid.
EstTom = Estudio Tomista, Quito, Ecuador.
Et = Etudes, Paris.
ETF = Estudios teológicos y filosóficos, Buenos Aires.
EtF = Etudes Franciscaines, Paris.
EtPh = Etudes Philosophiques (Les), Paris.
EtThR = Etudes Théologiques et Religieuses, Montpellier.
EX = Ecclesiastica Xaveriana, Bogotá.
FHC = Facultad de Humanidades y Ciencias, Montevideo.
Fil = Filosofía, Lisboa.
FilTo = Filosofía, Torino.
FiTer = Finis Terrae, Santiago de Chile.
FN = Feu Nouveau, Bélgica.
EphTL = Ephemerides Theologicae Lovanienses, Louvain.
Esp = Esprit, Paris.
EspB = Espíritu, Barcelona.
Est = Estudios, Madrid.
EstAm = Estudios Americanos, Sevilla.
EstBA = Estudios, Buenos Aires.
EstBi = Estudios Bíblicos, Madrid.
EstCom = Estudios sobre el Comunismo, Santiago de Chile.
EstD = Estudios de Deusto, Bilbao.
EstEc = Estudios Eclesiásticos, Madrid.
EstF = Estudios Filosóficos, Santander.
EstFr = Estudios Franciscanos, Barcelona.
EstL = Estudios Lulianos, Palma de Mallorca.
EstM = Estudios Marianos, Madrid.
EstRg = Estudos, Ría Grande.
FoVi = Fonti Vive, Varese.
FranzSt = Franziskanische Studien, Westfalen.
FrSt = Franciscan Studies, New York.
FS = Fomento Social, Madrid.
FyL = Filosofía y Letras, México.
FZPhTh = Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Freiburg, Schweiz.
G = Gregorionum, Roma.

- GM** = *Giornale di Metafisica*. Genova.
GuL = *Geist und Leben*. München.
HistJB = *Historisches Jahrbuch*. München.
HKor = *Herder-Korrespondenz*. Freiburg.
Hop = *L'Hôpital d'aujourd'hui*. Montreal.
HTR = *Harvard Theological Review* (The). Massachusetts.
Hu = *Humanitas*. Tucumán.
HyD = *Hechos y Dichos*. Zaragoza.
Ia = *Iatria*. Buenos Aires.
ICI = *Informatians Catholiques Internationales*. Paris.
IPQ = *International Philosophical Quarterly*. New York.
Ir = *Irénikon*. Chevetogne, Belgique.
Ist = *Istino*. Boulogne-sur-Seine.
ITHQ = *Irish Theological Quarterly*.
IyV = *Ideas y Valares*. Bogotá.
 (The). Maynooth.
JBL = *Journal of Biblical Literature*. Pennsylvania.
JBR = *Journal of Bible and Religion* (The). Massachusetts.
JdM = *Justice dans le Monde*. Louvain.
JISr = *Journal of Interamerican Studies*. Florida.
JP = *Journal de Psychologie*. Paris.
JThSt = *Journal of Theological Studies* (The). Londres.
Kai = *Kairos*. Salzburg.
Ker = *Kerygma*. Australia.
KSt = *Kant-Studien*. Köln.
KuD = *Kerygma und Dogma*. Göttingen.
Kyr = *Kyrios*. Buenos Aires.
Laur = *Laurentianum*. Roma.
LetA = *Logique et analyse*. Louvain.
LetV = *Lumière et Vie*. Saint Alban-Leyse. Savoie.
LThPh = *Laval Théologique et Philosophique*. Québec.
Lu = *Lumen*. Vitoria.
LV = *Lumen Vitae*. Bruxelles.
MA = *Moyen Age*. Bruxelles.
Man = *Manresa*. Barcelona.
Mar = *Marianum*. Roma.
MasOuv = *Masses Ouvrières*. Paris.
MaSt = *Marien Studies*. New Jersey.
MD = *Maison Dieu*. Paris.
MEc = *Monitor Ecclesiasticus*. Romo.
MélScR = *Mélanges de Science Religieuse*. Lille.
Men = *Mensaje*. Santiago de Chile.
Mi = *Mind*. Oxford.
MiCo = *Miscelánea Comillas*. Comillas.
MisB = *Missionary Bulletin*. Takyo.
MonC = *Monte Carmelo* (El). Burgos.
MPer = *Mercurio Peruano*. Lima.
MS = *Mundo Sociol.* Madrid. Zaragoza.
MSch = *Modern Schoolman* (The). Saint Louis.
MSt = *Mediaeval Studies*. Taranto.
MThZ = *Münchener Theologische Zeitschrift*. München.
NEF = *Notas y Estudios de Filosofía*. Tucumán.
NoT = *Narte*. Tucumán.
NoVe = *Nova et Vetera*. Ginebra.
NRPed = *Nouvelle Revue Pédagogique*. Malonne.
NRTh = *Nouvelle Revue Théologique*. Louvain.
NSch = *New Scholasticism* (The). Washington.
NTSt = *New Testament Studies*. Cambridge.
OCat = *Orbis Catholicus*. Barcelona.
Ori = *Oriente*. Madrid.
Orient = *Orientierung*. Zürich.
OrS = *L'Orient Syrien*. Paris.
OrSoc = *Orientamenti Sociali*. Milano.
Pan = *Panorama de la economía argentina*. Buenos Aires.
PanEc = *Panorama Económico*. Santiago. Chile.
PCat = *Pensée catholique* (La). Paris.
Ped = *Pédagogie*. Paris.
Pen = *Pensamiento*. Madrid.
PenCr = *Pensamiento Cristiano*. Buenos Aires.
Pens = *Pensiero* (II). Milano.
PetL = *Paroisse et Liturgie*. Paris.
PetM = *Paroisse et Mission*. Paris.
Ph = *Philosophia*. Mendoza.
PhN = *Philosophia Naturalis*. Meisenheim/Glan.
PhPhR = *Philosophy and Phenomenological Research*. New York.
PhScA = *Philosophy of Science Ass'n*. Michigan.
PhTo = *Philosophy Today*. Indiana.
PP = *Pastoral Popular*. Sgo. de Chile.
PRMCL = *Periodica de re Morali, Canonica et Liturgica*. Roma.
Pro = *Prometeo*. Bogotá.
PsInd = *Psicología Industrial*. Buenos Aires.
Psia = *Psiquiatría*. Buenos Aires.
PyEsp = *Política y Espíritu*. Santiago.

- Chile.
QLP = Questions Liturgiques et Parais-sialles (Les). Louvain.
RAE = Revista Agustiniiana de Espiri-tualidad. Calahorra. España.
RAM = Revue d'Ascétique et Mystique. Taulouse.
RAP = Revue de l'Action populaire. Paris.
RasF = Rassegna di Filosofia. Rama.
RasMI = Rassegna mensile di Israel (La). Roma.
RB = Revue Biblique. Paris.
RBen = Revue Bénédictine. Abbaye de Maredsous.
RBib = Revista Bíblica. Buenos Aires.
RC = Revista de Ciencias. Lima. Perú.
RCal = Revista Calasancia. Madrid.
RCB = Revista de Cultura Bíblica. São Paulo.
RCF = Revista cubana de filosofía. Cuba.
RCJS = Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales. Santa Fe.
RCR = Revue des Communautés Reli-gieuses. Louvain.
RD = Revista de Derecho. Concepción. Chile.
RDC = Revue de Droit Cananique. Strasbourg.
RDF = Revista dominicana de filosofía. Santo Domingo.
RDM = Revue des Deux Mandes (La). Paris.
Re = Relations. Mantreal.
REA = Revista Eclesiástica Argentina. Buenos Aires.
REAm = Revista de Estudios America-nos. Sevilla.
REAug = Revue des études augustinien-nes. Paris.
REcB = Revista Eclesiástica Brasileira. Rio de Janeiro.
RechSR = Recherches de Science Reli-gieuse. Paris.
REDC = Revista Española de Derecho Canónico. Madrid.
REP = Revista de Estudios Políticos. Madrid.
REsp = Revista de espiritualidad. Ma-drid.
Resp = Responsables. Paris.
REsth = Revue d'Esthetique. Paris.
RET = Revista Española de Teología. Madrid.
Reun = Re-Unión. Madrid.
- RET** = Revista Española de Teología.
RevDomC = Revista dominicana de Cultura. Santo Domingo.
RFCE = Revista de la Facultad de Cien-cias Económicas. Buenos Aires.
RFCM = Revista de la Facultad de Ciencias Médicas. Ecuador.
RFCR = Revista de Filosofía. Costa Rica.
RFFH = Revista de la Facultad de Fila-sofía y Humanidades. Córdoba.
RFLP = Revista de Filosofía. La Plata.
RFM = Revista de Filosofía. Madrid.
RFNS = Rivista di Filosofia Neascalas-tica. Milano.
RFrPs = Revue Française de Psychana-lyse. Paris.
RH = Revista de Historia. São Paula.
RHA = Revista de Historia de América. México.
RHE = Revue d'Histoire Ecclésiastique. Louvain.
RHPPhR = Revue d'Histoire et de Phi-losophie Religieuses. Paris.
RIE = Revista Interamericana de Edu-cación. Bogotá.
RHR = Revue d'Histoire des Religions. Paris.
RIDCS = Revista del Instituto de Dere-cho Público y Ciencias Sociales. Santa Fe.
RIEDI = Revista del Instituto Ecuata-riano de Derecha Internacional. Ecu-a-dor.
RIF = Revista del Instuto de Filosofía. Universidad Nacional de Córdoba.
RIPh = Revue Internationale de Philo-sophie. Bruxelles.
RIPs = Revista Internacional de Psico-logía. Quito. Ecuador.
RISS = Rivista internazionale di Scien-ze Sociali. Milano.
RivE = Rivista di Estetica. Torino.
RivRosm = Rivista Rasminiana. Damo-dossola.
RJ = Revista Javeriana. Bogotá.
RJBA = Revista Jurídica. Buenos Aires.
RL = Revue Liberale (La). Paris.
RLA = Revista Litúrgica Argentina. Buenos Aires.
RMM = Revue de Métaphysique et Mo-rale. Paris.
RPar = Revista de Parapsicología. Bue-nos Aires.
RPF = Revista Portuguesa de Filosofia. Braga.

- RPh** = Revue Philosophique. Paris.
RPhL = Revue Philosophique de Louvain. Louvain.
RQ = Revue de Qumran. Paris.
RSPT = Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. Paris.
RSR = Revue des Sciences Religieuses. Strasbourg.
RT = Revue Thomiste. Paris.
RTAM = Recherches de Théologie Ancienne et Médiéval. Louvain.
RTe = Revista de Teología. La Plata (Argentina).
RThPh = Revue de Théologie et de Philosophie. Lausanne.
RTrob = Revista de Trabajo. Madrid.
RU = Revista Universitaria Santiago de Chile.
RUM = Revista de la Universidad de Madrid. Madrid.
RUNC = Revista de la Universidad Nacional de Córdoba. Argentina.
RUO = Revue de l'Université d'Ottawa. Ottawa.
RyC = Religión y Cultura. Madrid.
RyF = Razón y Fe. Madrid.
RythM = Rythmes du Monde. Bruges.
S = Surge. Vitoria.
Sal = Salesianum. Torino.
Salm = Salmanticensis. Salamanca.
ScC = Scuola Cattolica (La). Milano.
Sch = Scholastik. Frankfurt.
Sc = Scientia. Milano.
ScE = Sciences Ecclésiastiques. Montreal.
ScriptV = Scriptorium Victorien. Victoria.
SdT = Signes du Temps. Paris.
Sem = Seminarios. Salamanca.
Sef = Sefarad. Madrid.
SeSo = Seelsorger (Der). Wien.
SEr = Sacris Erudiri. Steenbrugge.
SHCSR = Spicilegium Historicum Congregationis SSi. Redemptoris. Roma.
SIC = SIC. Caracas.
SJPhPs = Salzburger Jahrbuch für Philosophie und Psychologie. Salzburg.
So = Sophia. Padova.
Soc = Sociometry. New York.
SocComp = Social Compass. Bruxelles.
SS = Serviço social. São Paulo.
ST = Sal Terrae. Santander.
StCat = Studi Cattolici. Roma.
StCro = Studia Croatica. Buenos Aires.
Stia = Sapientia. La Plata.
StMR = Studia Montis Regii. Montreal.
Stud = Studium. Bogotá.
StZ = Stimmen der Zeit. München.
Symp = Symposium. Recife.
T = Thought. New York.
Teo = Teoresi. Messina.
TEsp = Teología Espiritual. Valencia.
ThDig = Theology Digest. Kansas.
Theo = Theologica. Braga.
Theol = Theologian (The). Woodstock, Maryland.
ThSt = Theological Studies. Woodstock, Maryland.
ThTo = Theology Today. New Jersey.
TLZ = Theologische Literaturzeitung. Berlin.
TQSch = Theologische Quartalschrift.
TyV = Teología y Vida. Santiago de Chile.
Un = Universidad. Monterrey. México.
UnA = Universidad de Antioquía. Medellín.
UNCo = Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.
Univ = Universitas. Bogotá.
UPBo = Universidad Pontificia Bolivariana. Medellín.
USF = Universidad de Santa Fe. Argentina.
VD = Verbum Domini. Roma.
Ve = Verbum. Rio de Janeiro.
Ver = Veritas. Porto Alegre.
VerbC = Verbum Caro. Basel.
VeV = Verdade e Vida. Recife.
ViPast = Vida pastoral. Buenos Aires.
VivAf = Vivant Afrique. Belgique.
Vo = Vozes. Petropolis.
VS = Vie spirituelle (La). Paris.
VSR = Vocations sacerdotales et religieuses. Toulouse.
VSS = Vie Spirituelle (La). Supplément. Paris.
VyL = Virtud y Letras. Manizales.
VyV = Verdad y Vida. Madrid.
Wm = Worldmission. New York.
WundW = Wissenschaft und Weisheit. Düsseldorf.
WuW = Wissenschaft und Weltbild. Wien.
WW = Wort und Wahrheit. Freiburg.
Xen = Xenium. Córdoba.
ZAW = Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft. Berlin.
ZKTh = Zeitschrift für Katholische Theologie. Innsbruck.
ZNW = Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft. Tübingen.
ZPhF = Zeitschrift für Philosophische Forschung. Meisenheim/Glan.

CLASIFICACION POR MATERIAS

FILOSOFIA

I.—Introducción a la Filosofía.

- 1.—Conocimiento filosófico: noturoleza, valor, método, problemática.
- 2.—Orientaciones filosóficas: filosofía cristiana, fenomenología, existencialismo.
- 3.—Relaciones fundamentales: filosofía-ciencia, filosofía-religión, filosofía-vida.
- 4.—Enseñanza y vulgarización.
- 5.—Actualidades: congresos, documentos, bibliografía.

II.—Lógica.

- 1.—Introducción general.
- 2.—Lógica formal tradicional.
- 3.—Lógica, lógico matemática, metalógica.
- 4.—Actualidades.

III.—Crítica de las Ciencias.

- 1.—Introducción: noción, valor.
- 2.—Crítica de las ciencias: filosofía de las ciencias, metodología, sistematización.
- 3.—De las ciencias matemáticas: número, estadística.
- 4.—De las ciencias naturales: física, química, mecánica.
- 5.—De las ciencias del espíritu.
- 6.—Actualidades: congresos, bibliografía.

IV.—Teoría del Conocimiento.

- 1.—Introducción: naturaleza, método.
- 2.—Valor del conocimiento: epistemología del objeto, mundo exterior.
- 3.—Formas del conocimiento: intuición, abstracción, inducción.
- 4.—Verdad y error: criterios.
- 5.—Evidencia y certeza: opinión, creencia.
- 6.—Actualidades: congresos, bibliografía.

V.—Metafísica Ontológica.

- 1.—Antropología: expresión, intelectu-

tualismo.

- 2.—Ontología: analogía, unidad, trascendentales, valor.
- 3.—Metafísica: acto y potencia, sustancia y accidente, persona.
- 4.—Bien y mal.
- 5.—Principios del ser.
- 6.—Causas del ser.
- 7.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VI.—Teodicea.

- 1.—Introducción: naturaleza, método.
- 2.—Conocimiento y existencia de Dios.
- 3.—Naturaleza estática: unicidad, eternidad, inmensidad.
- 4.—Atributos dinámicos: creación, concurso, providencia.
- 5.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VII.—Filosofía Natural.

- 1.—Introducción: naturaleza, método, relación de ciencia con filosofía.
- 2.—Cosmología filosófica: cuerpo, espacio, tiempo.
- 3.—Teoría científica: quanta, relatividad, cosmogonía.
- 4.—Psicobiología: vida, principio vital.
- 5.—Ciencias biológicas: biología, genética.
- 6.—Actualidades: congresos, documentos, bibliografía.

VIII.—Psicología.

- 1.—Introducción: método, relación de ciencia con filosofía.
- 2.—Psicología experimental: método, datos.
- 3.—Psicología metafísica: sensación, memoria, intelección, volición.
- 4.—Psicología social: relaciones interpersonales, masa.
- 5.—Psicología genética: niños, adolescentes, adultos.
- 6.—Psicología individual: temperamento, capacidad.

- 7.—Psicología aplicada: criminología, psicología industrial.
- 8.—Psicopatología: psiquiatría, psicoterapia.
- 9.—Psicología profunda: incansiente, sueño.
- 10.—Parapsicología: fenómenos diversos.
- 11.—Psicología comparada: animal y humana.
- 12.—Actualidades: congresos, documentos, bibliografía.

IX.—**Ética.**

- 1.—Introducción: naturaleza, método, relación con la teología moral.
- 2.—Ética general: sujeto, norma, objeto.
- 3.—Ética individual: deberes consigo misma, con Dios, con los otros.
- 4.—Ética social: sociedad, familia, patria, sociedad internacional.
- 5.—Actualidades: congresos, bibliografía.

X.—**Filosofía del Derecho.**

- 1.—Derecho: noción, fin, fuentes.
- 2.—Persona: jurídica y moral.
- 3.—Derechos: penal, internacional, civil y político.
- 4.—Actualidades: congresos, bibliografía.

XI.—**Filosofía del Lenguaje.**

- 1.—Introducción: psicología lingüística.
- 2.—Naturaleza del lenguaje.
- 3.—Origen, evolución.
- 4.—Actualidades: congresos, bibliografía.

XII.—**Filosofía del Arte.**

- 1.—Introducción: naturaleza, método, concepciones.
- 2.—Objeto estético.
- 3.—Experiencia estética.
- 4.—Expresión estética.
- 5.—Literatura y artes: pintura, escultura, música.

- 6.—Historia de la estética.
- 7.—Actualidades.

XIII.—**Sociología.**

- 1.—Introducción: sociología teórica y empírica. Método, principios, relaciones con otras ciencias. Historia de la sociología.
- 2.—Sociografía, estadística.
- 3.—Teorías y tendencias sociales: liberalismo, capitalismo, socialismo, democracia, comunismo. Doctrina social cristiana.
- 4.—Problemas demográficos: natalidad, migraciones. Problemas raciales.
- 5.—Vida social: familia, clases sociales, profesiones, plagas.
- 6.—Acción social: educación, higiene, vivienda. Asistencia social.
- 7.—Problemas del trabajo: en el agro, industria, comercio. Salarios. Contratos colectivos. Conflictos: huelgas, lock-out. Aprendizaje y capacitación.
- 8.—Organización social: sindicalismo, asociaciones profesionales y patronales. Empresa: relaciones humanas, participación en la gestión y en los beneficios. Cooperativas. Legislación y previsión social.
- 9.—Economía: producción, distribución, consumo. Comercio. Banca, moneda, inflación. Impuestos. Agricultura. Geografía económica. Economía internacional.
- 10.—Política; Partidos políticos.
- 11.—Relaciones internacionales: colonias, movimientos de independencia.
- 12.—Actualidades: bibliografías, semanas sociales, congresos. Estudios sociales, económicos o políticos sobre determinados países.
- 4.—Historia de la cultura y culturas.
- 5.—Actualidades.

XIV.—**Filosofía de la Cultura.**

- 1.—Introducción: método, estudios comparativos.
- 2.—Cultura general: reconstrucción, progreso, humanismo.
- 3.—Elementos y causas de la cultura: técnica, religión.

XV.—Filosofía de la Historia.

- 1.—Introducción: método, estudios comparativos.
- 2.—Interpretaciones de la historia.
- 3.—Historia: naturaleza, causas, fin.
- 4.—Actualidades: congresos, bibliografía.

- 7.—Educación escolar: escuelas, universidades, institutos.
- 8.—Educadores.
- 9.—Historia: escuelas, métodos.
- 10.—Actualidades: congresos, bibliografía.

XVI.—Filosofía de la Educación.

- 1.—Introducción: noción, método, fines.
- 2.—Educación de la inteligencia, de la afectividad, del carácter.
- 3.—Educación moral y religiosa.
- 4.—Educación social, nacional, civil.
- 5.—Educación física.
- 6.—Educación por edades y sexos.

XVII.—Historia de la Filosofía.

- 1.—Griegos y romanos.
- 2.—Padres: siglos I-VII.
- 3.—Medievales: hasta el siglo XV.
- 4.—Renacimiento: siglo XVI.
- 5.—Edad moderna: hasta el siglo XIX.
- 6.—Edad contemporánea: siglo XX.
- 7.—Filosofías orientales.
- 8.—Actualidades: congresos, bibliografía.

T E O L O G Í A**I.—Teología general.**

- 1.—Introducción a la teología.
- 2.—Problemas de método.
- 3.—Orientaciones teológicas.
- 4.—Relaciones fundamentales: teología-filosofía; teología-ciencias; teología-cultura; teología-vida.
- 5.—Actualidades: congresos; repertorios; bibliografía.

- 2.—Dios: existencia y atributos divinos; Sma. Trinidad.
- 3.—Creación y elevación; el hombre; orden sobrenatural y pecado original; pecado; angelología.
- 4.—Cristología; soteriología.
- 5.—Dogmática de la Iglesia. Cuerpo místico.
- 6.—Gracia y virtudes.
- 7.—Sacramentos; sacramentalismo.
- 8.—Teología de las realidades terrestres. Teología del laicado. El cristiano frente al mundo.
- 9.—Escatología; navisimos.
- 10.—Actualidades: congresos; bibliografía.

II.—Teología fundamental.

- 1.—Generalidades.
- 2.—Filosofía de la religión. Psicología de la religión. Fenomenología religiosa.
- 3.—Historia de las religiones; etnología religiosa.
- 4.—Revelación y cristianismo.
- 5.—Apologética de la Iglesia.
- 6.—Acatólicos y ecumenismo.
- 7.—Fuentes teológicas: Escritura, Tradición. Liturgia... Historia del dogma.
- 8.—Fe y dogma.
- 9.—Actualidades: congresos, bibliografía.

IV.—Mariología.

- 1.—Generalidades.
- 2.—Prerrogativas.
- 3.—María y la Iglesia.
- 4.—Culto mariano. María y el arte.
- 5.—Actualidades: congresos; bibliografía.

V.—Teología moral.

- 1.—Principios.
- 2.—Virtudes y preceptos.
- 3.—Sacramentos.
- 4.—Moral profesional.
- 5.—Historia.

III.—Teología dogmática.

- 1.—Generalidades.

- 6.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VI.—Derecho canónico.

- 1.—Fuentes y principios.
- 2.—Personas físicas y morales.
- 3.—Cosas: sacramentos, culto divino, bienes temporales de la Iglesia.
- 4.—Procesos.
- 5.—Penas y delitos.
- 6.—Historia.
- 7.—Derecho internacional público y privada, misional, oriental.
- 8.—Derecho comparado.
- 9.—Actualidades: congresos, bibliografía.

VII.—Sagrada Escritura.

- 1.—Introducción general y particulares. Historia de la exégesis.
- 2.—Textos originales y traducciones.
- 3.—Apócrifos y judaísmo.
- 4.—Exégesis y problemas del AT.
- 5.—Exégesis y problemas del NT.
- 6.—Vida de Cristo: infancia, vida pública (sermones, milagros...), pasión, etc. Otros personajes de la historia evangélica.
- 7.—San Pablo: vida, cartas.
- 8.—Teología bíblica.
- 9.—Ciencias auxiliares: historia, arqueología, geografía, filología.
- 10.—Biblia y vida: bibliografía, congresos, actualidades, experiencias.

VIII.—Teología ascético-mística.

- 1.—Vida espiritual en general.
- 2.—Vida sacerdotal.
- 4.—Cuestiones místicas.
- 5.—Hagiografía.
- 3.—Vida religiosa.
- 6.—Historia de la espiritualidad. Escuelas. Escritores y figuras históricas.
- 7.—Espiritualidad de la Compañía de Jesús. Ejercicios espirituales.
- 8.—Escritos; ediciones críticas.
- 9.—Actualidades: congresos; bibliografía.

IX.—Historia.

- 1.—Arqueología cristiana.

- 2.—Padres; escritores eclesiásticos.
- 3.—Magisterio: concilios; símbolos (siglos I-VII).
- 4.—Errores, herejías, cisma (siglos I-VII).
- 5.—Medievales: teólogos, escuelas; magisterio.
- 6.—Medievales: errores, herejías, cisma.
- 7.—Renacimiento y edad moderna: teólogos, magisterio.
- 8.—Renacimiento y edad moderna: errores, herejías.
- 9.—Siglos XIX y XX: teólogos, magisterio.
- 10.—Siglos XIX y XX: protestantismo, modernismo, otros.
- 11.—Teología oriental.
- 12.—Vida monástica. Ordenes, congregaciones.
- 13.—Teología de la historia.
- 14.—Actualidades: congresos; bibliografía.

X.—Pastoral.

- 1.—Generalidades. Formación pastoral. Kerigmática.
- 2.—Sociología religiosa.
- 3.—Psicología pastoral.
- 4.—Pastoral de la doctrina. Catequética, predicación.
- 5.—Misioneros. Campañas.
- 6.—Pastoral parroquial.
- 7.—Organizaciones.
- 8.—Pastoral litúrgica. Sacramentos.
- 9.—Dirección espiritual. Confesión.
- 10.—Problemas vocacionales: sacerdotales y religiosos.
- 11.—Pastoral especial con hombres, mujeres y niños.
- 12.—Pastoral matrimonial y familiar.
- 13.—Ejercicios espirituales.
- 14.—No-católicos. Protestantes, iglesias separadas, ecumenismo.
- 15.—Pastoral en medios intelectuales y obreros. Comunismo.
- 16.—Instrumentos de apostolado.
- 17.—Actualidades: congresos, experiencias, bibliografía.

XI.—Liturgia.

- 1.—Doctrina: valor, fuentes litúrgicas, magisterio, vida litúrgica.
- 2.—Historia.

- 3.—Ritos diversos.
- 4.—Sacramentos. Sacramentales; simbolismo.
- 5.—Misa.
- 6.—Rúbricas. La costumbre en liturgia.
- 7.—Año litúrgico. Fiestas.
- 8.—Oficio divino.
- 9.—Movimiento litúrgico. Paraliturgias. Problemas de la adaptación.
- 10.—Arte sagrado.
- 11.—Actualidades: congresos, experiencias, bibliografía.

XII.—**Misionología.**

- 1.—Documentos papales y direcciones jerárquicas.
- 2.—Teología misional.
- 3.—Estudios misionológicos; sociología; culturas.
- 4.—Historia.
- 5.—Divulgación misional.
- 6.—Pastoral misionera.
- 7.—Cooperación misional: obras pontificias, institutos, movimientos laicos.
- 8.—Actualidades: jornadas, congresos, estadísticas, bibliografía.

FICHERO DE REVISTAS

(PUBLICADAS EN ESPAÑA, PORTUGAL E IBEROAMERICA)

TEOLOGIA

I TEOLOGIA GENERAL

1 INTRODUCCION

- 672 **McGrath, M.** Qué es la Teología? — TyV., 1 (1960), 5-11.

3 ORIENTACIONES TEOLOGICAS

- 673 **de Vadilla, M. M.** Sobre el estudio vivo de la Teología. — Sem., 6 (1960), 69-90.
674 **Oltra, M.** Hacia una Teología providencialista-sapiencial. — MiCa., 34-35 (1960), 309-322.
675 **Rodríguez, R. G.** La Teología clásica y las últimas tendencias en el concepto de la Teología. — CiTam., 87 (1960), 607-634.
676 **Valla, H. J.** Más sobre actitudes firmes y actitudes abiertas en la Iglesia. — Did., 14 (1960), 84-94.

4 RELACIONES FUNDAMENTALES

- 677 **Garrigues, E.** Revelación y Cultura. — RyC., 5 (1960), 541-552.
678 **Stenger, S.** Teología y Ciencia Moderna. — TyV., 1 (1960), 29-31.
679 **Vigano, E.** Teología y Santidad. — TyV., 1 (1960), 12-20.

II TEOLOGIA FUNDAMENTAL

2 FILOSOFIA DE LA RELIGION

- 680 **Benavent Esguin, Msr. E.** Valar de la cultura y sus abstracciones a la fe, según el Naciancena. — MiCa., 34-35 (1960), 51-86.
681 **de Santa Ana, J.** La filosofía de la religión en el pensamiento de Karl Jaspers. — CuTe., 34 (1960), 127-145.
682 **Marán, J.** Del hambre a Dios. — RyC., 5 (1960), 617-648.

3 HISTORIA DE LAS RELIGIONES

- 683 **González Malina, A.** "Shinkaoskuukyoa". Las nuevas religiones en el Japón. — RyF., 161 (1960), 153-164.
684 **Guerra Gómez, M.** "Episcopada" a patronato de las diócesis griegas en los textos literarios anteriores al siglo II d.d. Jesucrista. — Burg., 1 (1960), 233-250.
685 **Javierre, A. M.** Act. 20, 28 en la Teología reformada del Ministerio. — MiCa., 34-35 (1960), 175-206.

6 ACATOLICOS Y ECUMENISMO

- 686 **Anónimo.** Relaciones de las evangélicas con el catolicismo romano. — CuTe., 30 (1959), 60-75.

- 687 **Anónimo.** Aspectos de nuestro testimonio de hoy. — CuTe., 31 (1959), 210-216.
- 688 **Arias, L.** Introducción al Ecumenismo. — RyC., 5 (1960), 91-107.
- 689 **Cladius, F.** Problemas de la Unidad de la Iglesia. — AFT., 12 (1960), 61-72.
- 690 **Dumant, J.** Los problemas actuales del movimiento ecuménico. — Reun., 5 (1960), 3-6.
- 691 **Elduayen, Antonia.** Caridad y Unidad. — Reun., 5 (1960), 150-153.
- 692 **Esteban y Ramero, A. A.** La visita del Dr. Fischer al Papa. — Reun., 5 (1960), 154-157.
- 693 **Hramádka, J. L.** La crisis de la comunidad ecuménica. — CuTe., 29 (1959), 33-45.
- 694 **Janeras, V. M.** Los Benedictinos, la Iglesia Oriental y la Unidad Cristiana. — Reun., 5 (1960), 49-74.
- 695 **Jedin, H.** Concilio ecuménico y unidad de la Iglesia. — OCat., 3-II (1960), 369-385.
- 696 **Keramé, O.** La Unión de la Iglesia, vista desde el próximo Oriente. — Reun., 5 (1960), 75-84.
- 697 **Martín, M.** ¿Avanza el anglicanismo hacia su "unión corporativa" con Roma? — RyC., 5 (1960), 428-442.
- 698 **Marán, A.** Congregaciones religiosas en el Angliconismo. — Man., 32 (1960), 139-160.
- 699 **Riudor, I.** El concepto de Unidad de la Iglesia en algunos Teólogos protestantes contemporáneos. — MiCo., 34-35 (1960), 151-174.
- 700 **Spiazzi, R.** Problemas y aspiraciones ante el Concilio Vaticano II. — OCat., 3-II (1960), 386-399.

7 FUENTES TEOLÓGICAS

- 701 **Extremeno, C. G.** El sentido de la fe, criterio de la tradición. — CiTom., 87 (1960), 569-605.
- 702 **García Martínez, F.** Infalibilidad del magisterio, regla de fe y fe eclesial. — Salm., 7 (1960), 537-577.
- 703 **Míguez Bonino, J.** Escritura y tradición: un antiguo problema en una nueva perspectiva. — CuTe., 34 (1960), 94-107.

8 FE Y DOGMAS

- 704 **Delgada Varela, J. M.** Evolución dogmática. — Est., 14 (1958), 103-162; 253-290.
- 705 **Henrique, J.** Teologia da Conversão. — RECB., 20 (1960), 608-625.
- 706 **Kaser, C.** El concepto de nota teológica. — AFT., 12 (1960), 84-92.
- 707 **Sáiz Gámez, J. M.** Magisterio y apariciones o revelaciones privadas. — MiCo., 34-35 (1960), 273-296.
- 708 **Temiña Sáiz, Msr. A.** La fe divina, la fe eclesial y la evolución del dogma. — MiCo., 34-35 (1960), 17-50.

9 ACTUALIDADES

- 709 **Beltrán de Heredia, B.** El Misterio y sus paisajes: Glosas en torno a la XII Semana de los intelectuales franceses católicos. — VyV., 18 (1960), 351-358.

III TEOLÓGIA DOGMÁTICA

2 DIOS

- 710 **De Guerra, I.** De las personas y producciones en Dios (I. Sent. Dist. 2, P. 2). — VyV., 18 (1960), 701-710.

3 CREACION Y ELEVACION

- 711 **Pereña Luis, J.** Análisis de la voluntad antecedente. — Salm., 7 (1960), 631-666.
- 712 **Anónima.** Cuestiones actuales sobre el pecado. — CyF., 16 (1960), 413-423.
- 713 **Balzan, J. F.** Ideas Actuales sobre el Origen de la Vida. — RTe., 30-31 (1960), 13-22.
- 714 **Crisóstoma de Pamplana.** La relación entre el pecado original y la muerte y miserias temporales, según Martínez de Ripalda, S. J. — MiCo., 34-35 (1960), 373-390.
- 715 **de Pamplana, C.** La permisión del mal moral. — EstFr., 61 (1960), 21-34.
- 716 **de Urtaban, F. O.** Aventurando hipótesis (La teología y los astros habitados). — Lu., 9 (1960), 97-114.
- 717 **Sagüés, J.** La suerte del Bañecianismo y del Molinismo. — MiCo., 34-35 (1960), 391-432.
- 718 **Wanmer, T. A.** El problema y el misterio del pecado en las obras de Grohom Greene. — Lu., 9 (1960), 237-246.

4 CRISTOLOGIA

- 719 **Alansa, J. M.** El amor increado en la devoción al Corazón de Jesús, ¿es el "esencial", el "nocional", o el "personal"? — MiCo., 34-35 (1960), 461-484.
- 720 **Basilio de San Pabla.** Esbozo de una Soteriología Humanista. — MiCo., 34-35 (1960), 433-460.
- 721 **Delgada Varela, J. M.** La encarnación de verbo, obra de Dios. — Est., 15 (1959), 179-196.

5 DOGMATICA DE LA IGLESIA

- 722 **Bishop, J.** El magisterio de la Iglesia. — AFT., 12 (1960), 38-50.
- 723 **das Anjas, M. V.** A Concepção Católica da Igreja. — REcB., 20 (1960), 50-67; 326-340.
- 724 **Fabbri, E. E.** La Iglesia, prolongación de Cristo. — EstBA., 49 (1960), 619-625.
- 725 **Idigaras, J. L.** A propósito de la infalibilidad en el Concilio Ecuménico. — AFT., 12 (1960), 51-60.
- 726 **Osuna, A.** La mediación universal de la Iglesia. — CiTom., 87 (1960), 217-268.
- 727 **Sauras, E.** La doctrina del cuerpo místico y la soteriología tomista. — TEsp., 4 (1960), 347-375.

6 GRACIA Y VIRTUDES

- 728 **Carra, V. D.** La crítica histórica ante las controversias sobre la gracia en el siglo XVI. — CiTom., 87 (1960), 39-96.
- 729 **Gea Escalano, J.** La gracia como participación especial de Dios a través del ser, en Pedro de Ledesma. — Salm., 7 (1960), 579-629.
- 730 **Nicalau, M.** Función de la voluntad en orden a la certeza de lo fe cristiana. — EstEc., 34 (1960), 5-26.
- 731 **Racha, Z. B.** O Amor no corpo Místico. — REcB., 20 (1960), 36-49.

7 SACRAMENTOS

- 732 **Artiles, M. F.** La gratuidad de la caridad. — Crit., 33 (1960), 371-374.
- 733 **Bandera, A.** La Misa, obra de la Redención de Cristo. — ETF., 2 (1960), 169-182.
- 734 **Fuster, S.** El Carácter de la Confirmación y la participación de los fieles en el Sacrificio cristiano. — TEsp., 4 (1960), 7-58.

- 735 **Gil de los Heros, F.** ¿Es la absolución sacramental un acto judicial? — *Burg.*, 1 (1960), 191-204.
 736 **Gómez de Monsegú, B.** Sacramento, gracia y carácter en la Teología del Sacerdocio cristiano. — *MiCo.*, 34-35 (1960), 523-544.
 737 **Semmelroth, O.** Personalismo y sacramentalismo. — *OCat.*, 3-II (1960), 125-144.
 738 **Vigono, E.** El misterio de la fe. — *TyV.*, 1 (1960), 155-166.
 739 **Weigel, G.** El sacramento de la Iglesia. — *AFT.*, 12 (1960), 19-24.

8 TEOLOGIA DE LAS REALIDADES TERRESTRES

- 740 **Anónimo.** Mística y Política. — *RyC.*, 5 (1960), 531-540.
 741 **Arnold, F. X.** Cultura profana y cristianismo escatológico. — *OCat.*, 3-II (1960), 138-151.
 742 **Copánaga, V.** Para una teología agustiniana del trabajo. — *Aug.*, 5 (1960), 477-490.
 743 **de Anitua, S.** El Laicado en la Iglesia. — *Men.*, 9 (1960), 136-162.
 744 **Durão, P.** Posição da Igreja no mundo de hoje. — *Bro.*, 70 (1960), 250-264.
 745 **Heer, F.** Los intelectuales y la Iglesia. — *Arb.*, 45 (1960), 7-23.
 746 **Höffner, J.** El hombre y el trabajo en la época de la técnica. — *OCat.*, 3-II (1960), 182-195.
 747 **Robertson, E. H.** La Iglesia y el mundo industrial. — *CuTe.*, 31 (1959), 151-167.
 748 **Sheen, F.** O dever que incumbe aos crentes. — *Vo.*, 54 (1960), 161-172.

9 ESCATOLOGIA

- 749 **Alonso, J.** El "Padre Nuestro" en el problema general de la Escatología. — *MiCo.*, 34-35 (1960), 297-308.
 750 **Montánchez, J.** ¿Hay alguna vía normal de salvación para los párvulos muertos sin el bautismo de agua o de sangre? — *REA*, 3 (1960), 165-180.

10 ACTUALIDADES

- 751 **Fronco, R.** Dos Congresos en torno a la penitencia. — *EstEc.*, 34 (1960), 27-56.

IV MARIOLOGIA

1 GENERALIDADES

- 752 **Aperriboy, R.** María, ¿Madre de los ángeles? — *VyV.*, 18 (1960), 261-280.
 753 **Boroúno, F. G.** Qual o Grau de Certeza da Co-Redenção Mariana? — *RECB.*, 20 (1960), 584-607.
 754 **Bortolomei, T.** La predestinazione di Maria insieme col Cristo. — *EphM.*, 10 (1960), 257-272.
 755 **de Villalmonste, A.** María y los ángeles. — *EstM.*, 20 (1959), 401-437.
 756 **Diekhons, M.** Lc. 1, 34 e a Virgindade de Maria SS. — *RECB.*, 20 (1960), 29-35.
 757 **Enrique del Sdo. Corazón.** Documentos litúrgicos y devocionales sobre el corazón de María, anteriores a 1500. — *Salm.*, 7 (1960), 345-359.
 758 **Folgodo Flórez, S.** Función de la Virgen en la economía de la salvación, según santo Tomás de Villanueva. — *RET.*, 20 (1960), 361-390.
 759 **Llomos, J.** El primer diseño teológico sobre la Virgen María. — *CdD.*, 173 (1960), 503-535.
 760 **Peinodor, M.** La exégesis del Protoevangelio. Las modernas posiciones sobre el Pentateuco le añaden valor. — *EphM.*, 10 (1960), 499-506.
 761 **Suárez, P. L.** La "economía liberante" ¿es concepto adecuado de la Redención? — *EphM.*, 10 (1960), 101-113.

2 PRERROGATIVAS

- 762 **Almante, L.** Características de la Mediación de Intercesión de lo Sma. Virgen. — *EstTom.*, 2 (1960), 195-210.
- 763 **Baraúna, G.** O Estado actual da Controvérsia sôbre a Co-redenção Mariana. — *RECB.*, 20 (1960), 303-326.
- 764 **Basilia de San Pablo.** La experiencia mística de María. — *EstM.*, 20 (1959), 351-382.
- 765 **Bartolamei, T.** La mortalità di Maria. — *EphM.*, 10 (1960), 385-420.
- 766 **Briva, A.** La expresión tradicional: "Nec alius partus virginis nisi Deus nec alia Mater Dei nisi Virgo". — *EstM.*, 21 (1960), 373-389.
- 767 **Cascante, J.** Conexión entre la maternidad divina y la maternidad espiritual. — *EstM.*, 20 (1959), 157-194.
- 768 **Cascante, J. M.** La doctrina de la virginidad en San Idelfonso de Toledo. — *EstM.*, 21 (1960), 391-415.
- 769 **de Aldama, J. A.** Gabriel Vázquez y el Problema de la elección de Nuestra Señora a la maternidad divina. — *MiCo.*, 34-35 (1960), 485-496.
- 770 **de Lima Vaz, H. C.** A Assunção de Maria e a esperança cristã. — *Ve.*, 17 (1960), 270-286.
- 771 **de Villalante, A.** Origen del Dogma de la virginidad de María. — *EstM.*, 21 (1960), 9-31.
- 772 **Damínguez, O.** Virginidad antes del parto: Contenido del dogma. — *EstM.*, 21 (1960), 209-241.
- 773 **Enrique del Sda. Carazón.** Comparación entre la maternidad espiritual de la Virgen María y la maternidad de la Iglesia. — *EstM.*, 20 (1959), 207-262.
- 774 **Escobar, C.** Utrum Virgo Deipara contraxerit debitum incurrendi peccatum originale. — *VyV.*, 18 (1960), 323-334.
- 775 **Esteban San Martín de la Inmaculada.** Influjo de María en la producción de la gracia actual. — *EstM.*, 20 (1959), 287-334.
- 776 **Esteban de San Martín de la Inmaculada.** Voto de virginidad y matrimonio en la Madre del Redentor. — *EstM.*, 21 (1960), 297-324.
- 777 **Fernández, D.** Maternidad perfecta y virginidad integral de María. Reflexiones críticas en torno a la teoría de A. Mitterer. — *EstM.*, 21 (1960), 243-295.
- 778 **Franquesa, P.** Exégesis del "quoniam virum non cognosco", y voto de virginidad. — *EstM.*, 21 (1960), 59-116.
- 779 **Gracia Miralles, M.** Influjo de María en la producción de la gracia Sacramental. — *EstM.*, 20 (1959), 335-349.
- 780 **Garrida, M.** La virginidad de María en la liturgia. — *EstM.*, 21 (1960), 183-208.
- 781 **Gardilla, M.** La virginidad trascendente de María Madre de Dios en San Gregorio de Nisa y en la antigua tradición de la Iglesia. — *EstM.*, 21 (1960), 117-155.
- 782 **Herrán, L.** La maternidad virginal de María en los poetas de España. — *EstM.*, 21 (1960), 417-480.
- 783 **Ildefansa de la Inmaculada.** El misterio de la Corredención. — *EphM.*, 10 (1960), 5-51.
- 784 **Ildefansa de la Inmaculada.** Estudio crítico del débito de María a través de los principios tomistas. — *MonC.*, 68 (1960), 49-85.
- 785 **Laurentin, R.** Le mystère de la naissance virginal. — *EphM.*, 10 (1960), 345-384.
- 786 **Luis, A.** Dos momentos culminantes de la maternidad espiritual: la Anunciación y el Calvario. — *EstM.*, 20 (1959), 109-156.
- 787 **Oliva, A.** La morte di Maria privilegio più adatto per la Madre di Dio. — *EphM.*, 10 (1960), 273-284.

- 788 **Peinadar, M.** La mujer-virgen en la tradición profética del Antiguo Testamento. — *EstM.*, 21 (1960), 33-57.
- 789 **Ragazzini, S.** L'Immacolata e lo Spirito Santo. — *EphM.*, 10 (1960), 223-256.
- 790 **Riudar, I.** Conexión entre la maternidad divina y la maternidad espiritual de María en los escritores eclesiásticos del siglo XII. — *EstM.*, 20 (1959), 195-206.
- 791 **Rivera, A.** La perfecta virginidad de María en los Padres y escritores eclesiásticos. — *EstM.*, 21 (1960), 157-181.
- 792 **Saraiva Martins.** As provas de Egidio da Apresentação em favor da Imaculada. — *EphM.*, 10 (1960), 421-458.
- 793 **Salá, F. de P.** Relaciones entre la virginidad y la maternidad divina a la luz de la tradición. — *EstM.*, 21 (1960), 325-371.
- 794 **Turner, J. C.** La integridad preternatural en María. — *RET.*, 20 (1960), 231-262.

3 MARIA Y LA IGLESIA

- 795 **Delgada Varela, J. M.** María, madre de los miembros del Cuerpo místico, según Amor Ruibal. — *EstM.*, 20 (1959), 75-108.
- 796 **del Páramo, S.** María, madre de la Iglesia y su influjo en el Cuerpo místico de Cristo, según el P. Alfonso Salmerón, S. J. — *EstM.*, 20 (1959), 383-399.
- 797 **Fabbri, Enrique.** María y la Iglesia, madres en la caridad. — *EstBA.*, 49 (1960), 23-28.
- 798 **García Garcés, N.** María, madre de la cabeza del Cuerpo místico. — *EstM.*, 20 (1959), 1-42.
- 799 **Gardilla, M.** María y la Iglesia del Antiguo Testamento. — *EstM.*, 20 (1959), 439-452.
- 800 **Peinadar, M.** El problema de María y la Iglesia. — *EphM.*, 10 (1960), 162-194.
- 801 **Rivera, A.** María, madre de los miembros del Cuerpo místico, en la tradición patristica. — *EstM.*, 20 (1959), 43-73.
- 802 **Sebastián, F.** María, Madre de la Iglesia. — *EphM.*, 10 (1960), 53-100.

4 CULTO MARIANO

- 803 **Barré, H.** Prières mariales du X^e siècle. — *EphM.*, 10 (1960), 195-222.

5 ACTUALIDADES

- 804 **Martínez, P. de A.** El puesto de la Virgen en el Cuerpo Místico de Cristo. — *EstM.*, 20 (1959), 263-285.

V TEOLOGIA MORAL

1 PRINCIPIOS

- 805 **Bassa, D. M.** La estructura del pecado. — *ETF.*, 2 (1960), 87-106.
- 806 **de Arín Ormazábal, A.** Postura del mundo ante el pecado. — *HyD.*, 36 (1960), 53-60.
- 807 **Delgada Varela, J. M.** La conducta humana a la luz del proceso evolutivo del concepto religioso. — *Est.*, 16 (1960), 129-144.
- 808 **Guerrera, E.** Sobre el contenido de una sana opinión pública. — *RyF.*, 161 (1960), 9-24.
- 809 **Guerrera, F.** La opinión pública en la Iglesia. — *RyF.*, 162 (1960), 45-64.
- 810 **Guerrera, F.** Atitude Cristã ante o Movimento das "Relações Humanas". — *Vo.*, 54 (1960), 656-665.

- 811 **Molinero, M. R.** — Teoría de las leyes meramente penales. — VyV., 17 (1959), 229-274.
 812 **Rodríguez Carrajo, M.** Fundamentación moral del orden internacional según encíclica "Summi Pontificatus". — Est., 16 (1960), 145-152.
 813 **Setién, J. M.** Religión y Moral. — Lu., 9 (1960), 289-300.
 814 **Zolbo, M.** Aspectos morales de la responsabilidad colectiva. — RyC., 5 (1960), 407-427.

2 VIRTUDES Y PRECEPTOS

- 815 **Anónimo.** La pena de muerte. — Crit., 32 (1960), 17-22.
 816 **Armas, G.** Análisis de un texto de San Agustín sobre la pena de muerte. — REDC., 15 (1960), 671-674.
 817 **Brugarola, M.** Derechos y deberes mutuos entre la familia y la sociedad. — RyF., 161 (1960), 229-244.
 818 **Bulnes, J. P.** La castidad es posible para todos y relativamente fácil para muchos. — HyD., 35 (1959), 51-60.
 819 **de Arín Ormazábal, A.** Alcance del precepto del descanso dominical. — HyD., 36 (1960), 613-620.
 820 **de Espinal, M.** Noción de obra servil en orden al descanso dominical. Exposición histórico-doctrinal. — ATG., 21 (1958), 5-197.
 821 **de Lestapis, S.** La condición de la mujer en el mundo moderno. — Men., 9 (1960), 130-135.
 822 **Elizalde, I.** La televisión, problema educacional y fenómeno social. — HyD., 36 (1960), 132-139.
 823 **Elizalde, I.** El pecado de la carretera. — HyD., 36 (1960), 291-300.
 824 **Guerrero, E.** Qué servicio doméstico debe abolirse. — HyD., 35 (1959), 15-20.
 825 **López y López, F.** ¿Leyes meramente penales? — Burg., 1 (1960), 205-232.
 826 **Martins, A.** Sociología, moral e fisco. — Bro., 68 (1959), 38-48.
 827 **Milagro, A.** El hogar: primer responsable del fracaso de la educación. — Did., 13 (1959), 298-301.
 828 **Setién, J. M.** Televisión y Moral. — Lu., 9 (1960), 210-228.
 829 **Silva, E.** Os que opinam e os que pensam sobre a Pena de Morte. — Vo., 54 (1960), 114-119.
 830 **Tepe, W.** Aspectos Psicológicos e Morais de Vício Solitário. — REcB., 20 (1960), 356-374.

4 MORAL PROFESIONAL

- 831 **Adúriz, J.** La Limitación de Nacimientos. — RTe., 30-31 (1960), 42-50.
 832 **Anónimo.** La limitación artificial de nacimientos, peligro social. — OCat., 3-I (1960), 367-372.
 833 **Anónimo.** La ayuda al exterior y la limitación de nacimientos, problema interno de los Estados Unidos. — OCat., 3-I (1960), 373-375.
 834 **de Lestapis, E.** La teología Protestante y el control de los nacimientos. — TyV., 1 (1960), 208-221.
 835 **de Soroa y Pineda, A.** El anticoncepcionismo ante la moral social, la Iglesia y el derecho. — RyC., 5 (1960), 242-264; 443-462.
 836 **Goynor, J. S.** La Iglesia Católica Liberal. — REA., 3 (1960), 379-384.
 837 **Valiña, L. M.** Natalidad, Ilegitimidad y Prostitución en la Argentina. — RTe., 30-31 (1960), 50-53.
 838 **Zimmermon, A., S.V.D.** El catolicismo ante la Superpoblación. — Men., 9 (1960), 199-203.
 839 **Gallego, D.** La cámara mágica de la A.V.H. — RyF., 161 (1960), 39-48.
 840 **Kloppenborg, B.** O Fenômeno da Psicografia. — Vo., 53 (1959), 881-893.
 841 **Nolasco, R. L.** Esterilización Hormonal. — RTe., 30-31 (1960), 23-41.

- 842 **Santo Moría, J. V.** La formación del Médico. — Men., 9 (1960), 239-243.

5 HISTORIA

- 843 **de Sobradillo, A.** Una opinión moral falsamente atribuido a san Buenaventura. — EstFr., 61 (1960), 35-46.

VI DERECHO CANONICO

1 FUENTES Y PRINCIPIOS

- 844 **García Barriuso, P.** Dogmático del derecho eclesiástico español. — VyV., 17 (1959), 193-228.

2 PERSONAS FISICAS Y MORALES

- 845 **Alonso Morán, S.** El derecho de potronoto. — REDC., 15 (1960), 541-578.
 846 **Bishop, J.** El sacerdote y los espectáculos. — TyV., 1 (1960), 222-228.
 847 **De J. Anoyo, J.** Lo Tercera Orden Franciscano: Cuestiones de Derecho. — VyV., 18 (1960), 593-691.
 848 **del Amo, L.** Lo seporación entre lo admistrativo y lo judicial y el tránsito de una o lo otra vío. — REDC., 15 (1960), 281-316.
 849 **Foglioso, A.** De iuridicis relotionibus inter Stotus Perfectionis et Ordinarium loci in systemote Iuris Canonici. — Sal., 22 (1960), 507-569.
 850 **González Zumárraga, A. J.** El Potronoto Indiono frente al ejercicio de la potestad judicial eclesiástico. — ScriptV., 7 (1960), 284-307.
 851 **Jora, F.** Los Vicorios Foróneos. — TyV., 1 (1960), 32-37.
 852 **Jiménez Urresti, T.** ¿Son miembros de lo Iglesia los Protestantes? — REDC., 15 (1960), 153-166.
 853 **Jiménez Urresti, T. I.** La potestad jurídica de lo Iglesia. — REDC., 15 (1960), 685-706.
 854 **Moulin, L.** El Ejecutivo y el Legislativo en los Ordenes religiosas. — REP., 106 (1959), 103-128.

3 COSAS

- 855 **Azpitorre, J.** El Motu proprio "Rubricorum instructum" y el nuevo Código de rúbricos litúrgicos. — S., 18 (1960), 493-502.
 856 **Costoño, J. B.** El motrimonio sin sacerdote. — TyV., 1 (1960), 235-239.
 857 **De Souza.** Por un diaconado vitalicio en tierros de misión. — Kyr., 2 (1959), 208-217.
 858 **De Urquiri, T.** La Sogroda Comunión por lo torde, fuera e independiente-mente de lo miso. — S., 18 (1960), 353-371.
 859 **Koser, F. C.** Primeiro Comunhão "ubi primum ad annos discretionis pervenerint". — REcB., 20 (1960), 145-151.
 860 **Morcos, T. A.** Lo enseñonzo del Derecho conónico en las Universidades civiles. — REDC., 15 (1960), 175-186.
 861 **Núñez del Olmo, R.** En defenso del canon 1094 poro asegurar lo validez de los motrimonios. — Est., 16 (1960), 433-480.
 862 **Seco Caro, C.** Los privilegios motrimoniales omericonos en lo actualidad. — EstAm., 19 (1960), 167-174.

4 PROCESOS

- 863 **Cobrerros de Anto, M.** Citación del reo y notificación de los actos judiciales. — REDC., 15 (1960), 5-32.
 864 **Eguren, J.** De recursu o procepto proeloti. — REDC., 15 (1960), 33-54.
 865 **García Failde, J. J.** Lo pruebo presuntiva en los procesos rotoles de nulidad motrimonial por simulación total y parcial (Años 1909-1959). — REDC., 15 (1960), 55-96.

- 866 **López-Herce, A.** Algunos aspectos médicos sobre la vida de seminario. — Sem., 6 (1960), 35-48.

5 PENAS Y DELITOS

- 867 **García, A.** Nuevos decretos de Gregorio IX en la Biblioteca del Cabildo de Córdoba. — REDC., 15 (1960), 147-152.
 868 **García Mortín, C.** Un caso especial de contumacia. — REDC., 15 (1960), 167-174.

6 HISTORIA

- 869 **Castilla Lara, R.** Los primeros desarrollos doctrinales del "notorium" en la canonística clásica. — Sal., 22 (1960), 410-433.
 870 **García Mortín, N.** Esfuerzos y tentativas del Conde-Duque de Olivares para exonerar de los espolios y vacantes a los prebendados hispanos. — AA., 6 (1958), 231-284.
 871 **García y García, A.** Un canonista olvidado: Juan Alfonso de Benavente, Profesor de la Universidad de Salamanca en el s. XV. — REDC., 15 (1960), 655-670.
 872 **Losada Casme, R.** La teoría de las fuentes del derecho eclesiástico en la renascencia jurídica de principios de siglo XII. — REDC., 15 (1960), 317-372.
 873 **Maldonado y Fernández del Torca, J.** Otros tres años de vigencia del Concordato de 1953. — REDC., 15 (1960), 261-280.
 874 **Martínez, G.** Función de inspección y vigilancia del episcopado sobre las autoridades seculares en el período visigodo-gótico. — REDC., 15 (1960), 579-590.
 875 **Mostozo Rodríguez, A.** La Iglesia española y el concubinato hasta el siglo X. — AA., 6 (1958), 183-230.
 876 **Nalasca, R. L.** Evolución histórica de la excomunión. — REA., 3 (1960), 593-613.
 877 **Sánchez y Sánchez, A. M.** La canonística clásica, coeficiente fecundo para el estudio del Pontificado y del Imperio. — Solm., 7 (1960), 101-118.

7 DERECHO INTERNACIONAL

- 878 **Adúriz, J.** Iglesia y estado en la evolución política argentina. — OCat., 3-1 (1960), 332-337.
 879 **Bidogar, R.** Consideraciones histórico-jurídicas sobre la distinción de Derecho público y privado en el Derecho Canónico. — MiCo., 34-35 (1960), 545-574.
 880 **Duff, E.** Iglesia y Estado en el ambiente norteamericano. — EstBA., 49 (1960), 626-642.
 881 **Fraile Hijosa, M.** Extensión de la capacidad económica e inmunidad real de la Iglesia. — REDC., 15 (1960), 591-616.
 882 **García Barriusa, P.** Confesionalidad y Tolerancia en el Derecho Eclesiástico español. — VyV., 18 (1960), 5-95.
 883 **García Vieyra, A.** La tolerancia religiosa. Crítica a la posición humanista. — ETF., 2 (1960), 183-209.
 884 **Ovieda Cavada, C.** El derecho de patronato en los concordatos hispano-americanos. — Est., 16 (1960), 23-62.
 885 **Portera Sánchez, L.** La coacción moral en el matrimonio civil. — Solm., 7 (1960), 453-465.
 886 **Wohner, G.** De iure privato in iure Canonico. — MiCo., 34-35 (1960), 583-686.

8 DERECHO COMPARADO

- 887 **Breydy, M.** Diálogo canónico entre orientales y occidentales. — Lu., 9 (1960), 301-316.

9 ACTUALIDADES

- 888 **Alonso, S.** Boletín de Derecho. Catedral de Santiago. — CiTom., 87 (1960), 325-340.

VII SAGRADA ESCRITURA

1 INTRODUCCION GENERAL

- 889 **Allony, N. y Díez Mocho, A.** Lista de variantes en la edición de los manuscritos "palestinoses" T-S 20/58 y 20/52. — EstBi., 18 (1959), 293-298.
- 890 **Ayuso Marazuelo, T. y López Mortínez, N.** Una importante colección de códices burgaleses tardíos con Salterio Mozárabe. — EstBi., 18 (1959), 5-20.
- 891 **Bartino, S.** Catálogo de los papiros neotestamentarios. — CuBi., 17 (1960), 214-222.
- 892 **Coscioro, J. M.** Contribución al estudio de las fuentes árabes y rabínicas en la doctrina de Santo Tomás sobre la profecía. — EstBi., 18 (1959), 117-148.
- 893 **Díez Mocho, A.** La cantilación protomasorética del Pentateuco. — EstBi., 18 (1959), 223-251.
- 894 **Díez Mocho, A.** Un manuscrito protobabilónico de los libros poéticos de la Biblia. — EstBi., 18 (1959), 323-256.
- 895 **Gorcio de la Fuente, O.** San Isidoro de Sevilla intérprete de la Biblia. — CdD., 173 (1960), 536-559.
- 896 **González, A.** Liturgias proféticas (Observaciones metodológicas en torno a un género literario). — EstBi., 18 (1959), 253-284.
- 897 **Homrighousen, E. G.** El protestantismo y la Biblia. — CuTe., 32 (1959), 234-251.
- 898 **Ibáñez Arana, A.** La Teoría de Karl Rahner sobre la inspiración bíblica. — Lu., 9 (1960), 193-209.
- 899 **Morreole, M.** Apuntes bibliográficos para la iniciación al estudio de las traducciones bíblicas medievales en castellano. — Sef., 20 (1960), 66-109.
- 900 **Solguero, J.** La Biblia, Historia Santa. — CuBi., 17 (1960), 71-77.
- 901 **Varios.** Temas generales. — EstEc., 34 (1960), 329-420.

2 TEXTOS ORIGINALES Y TRADUCCIONES

- 902 **Díaz, J. R.** Las fuentes del Targum samaritano. — EstBi., 18 (1959), 183-211.
- 903 **Díaz, J. R.** Las versiones árabes del Pentateuco entre los Samaritanos. — EstBi., 18 (1959), 299-313.
- 904 **Díez Mocho, A.** En torno a la datación del Targum "Palestinense". — Sef., 20 (1960), 3-16.

3 APOCRIFOS Y JUDAISMO

- 905 **Coubet Iturbe, J.** Los maravillosos manuscritos de Qumrán, junto al mar Muerto. — CuBi., 17 (1960), 145-155.
- 906 **Gonçalves Salvador, J.** Descobertas no Deserto da Judéia (Os manuscritos do Mar Morto). — RH., 11 (1960), 319-350.
- 907 **Grotzfeld, G.** Qumrán e o Novo Testamento. — RCB., 4 (1960), 4-13.
- 908 **Jimenez, M.** A Escatologia de Qumrán. — RCB., 4 (1960), 78-88; 148-159.
- 909 **Rodrigues T.** Os Hodayoth e o Novo Testamento. — RCB., 4 (1960), 223-242.

4 EXEGESIS Y PROBLEMAS DEL A. T.

- 910 **Alonso Díoz, J.** Dificultades que plantea la interpretación de la narración de Jonás como puramente didáctica, y soluciones que se suelen dar. — *EstBi.*, 18 (1959), 357-374.
- 911 **Castaño, J.** Génesis III, 15 a la luz del *sensus plenior*. — *VyL.*, (1960), 15-51.
- 912 **Croviotti, J. C.** Estrategia de David al servicio de la economía. — *RBib.*, 22 (1960), 65-71.
- 913 **Dumont, E.** La Ley mosaica y su abolición. — *RBib.*, 22 (1960), 82-88.
- 914 **García Cordero, M.** Naturaleza del pecado del paraíso. — *CuBi.*, 17 (1960), 344-347.
- 915 **González, A.** Abraham, padre de los creyentes. — *CHA.*, 41 (1960), 153-166.
- 916 **Heuschen, J.** Abraão, Nosso Pai na Fé. — *RCB.*, 4 (1960), 139-147; 243-252.
- 917 **Kipper, B.** Gên 2, 4b-25, Uma Segunda Narrativa da Criação? — *RCB.*, 4 (1960), 101-105.
- 918 **Mehlmann, J.** A Serpente de Bronze (Núm. 21, 4-9). — *RCB.*, 4 (1960), 207-222.
- 919 **Miege, G.** La valoración teológica del Antiguo Testamento en la exégesis protestante reciente. — *CuTe.*, 29 (1959), 11-26.
- 920 **Müller, H.** La creación del hombre según Gén. 1, 26-30 y 2, 5-7, 9, 10, 15. — *RBib.*, 22 (1960), 121-127.
- 921 **Oñate, J. A.** Notas exegéticas. Segundo relato de la creación. — *CuBi.*, 17 (1960), 335-343.
- 922 **Peinodor, M.** Algunas consideraciones sobre el Salterio nuevo y el antiguo. — *CuBi.*, 17 (1960), 223-229.
- 923 **Varios.** Antiguo Testamento. — *EstEc.*, 34 (1960), 421-806.

5 EXEGESIS Y PROBLEMAS DEL N. T.

- 924 **Bartina, S.** Jesús, el Cristo, ben David ben Abrahán (Mt. 1, 1). — *EstBi.*, 18 (1959), 375-394.
- 925 **Dell'Oca, R.** El prólogo de San Juan. — *RBib.*, 22 (1960), 15-19; 75-81.
- 926 **Dupont, J.** La paralytique pardonné (Mt. 9, 1-8). — *NRTh.*, 82 (1960), 940-958.
- 927 **Haslinger, J. L.** A Historicidade dos Evangelhos. — *RCB.*, 4 (1960), 89-100.
- 928 **Obermüller, R.** Enigmas juaninos. — *CuTe.*, 34 (1960), 113-126.
- 929 **Piper, O. A.** El origen del patrón de los Evangelios. — *CuTe.*, 33 (1960), 13-24.
- 930 **Stein, F.** "Não me Toques". — *RCB.*, 4 (1960), 14-23; 69-77.
- 931 **Stilgmayer, E.** Consideraciones exegético-dogmáticas sobre S. Lucas 1, 34. — *RBib.*, 22 (1960), 61-64.
- 932 **Ubieta, J. A.** El Kerygma apostólico y los Evangelios. — *EstBi.*, 18 (1959), 21-62.
- 933 **Varios.** Nuevo Testamento. — *EstEc.*, 34 (1960), 807-934.

6 VIDA DE CRISTO

- 934 **Alonso Díoz, J.** El problema literario del Padre Nuestro. — *EstBi.*, 18 (1959), 63-76.
- 935 **Antolin, T.** Las parábolas del Evangelio ¿contienen una sola o varias lecciones doctrinales? — *VyV.*, 18 (1960), 117-133.
- 936 **Balagué, M.** Jesús, Pan de Vida. — *RBib.*, 22 (1960), 149-160.
- 937 **Bartino, S.** Los Macarismos del Nuevo Testamento. Estudio de la forma. — *EstEc.*, 34 (1960), 57-88.

- 938 **Bernobeu, M. L.** María, Figura prominente del Reino. — RBib., 22 (1960), 181-186.
- 939 **del Páromo, S.** ¿Es anacrónico el vota de virginidad de María? — RBib., 22 (1960), 133-139.
- 940 **Gabriel de la Doloroso.** El reinado temporal de Cristo en los Santos Evangelios. — CuBi., 17 (1960), 278-297.
- 941 **Lobina, A. M.** ¿Una a más Parábalas en Mt., 22, 1-14? — RBib., 22 (1960), 128-132.
- 942 **Subilio, V.** Jesús Maestro. — CuTe., (1960), 187-201.

7 SAN PABLO

- 943 **Boracaldo, R.** La economía de la gloria de Dios según San Pablo. — Vyl., (1960), 3-14.
- 944 **Borbero Peces, E.** La piedad cristiana según las epístolas pastorales. — CuBi., 17 (1960), 129-144; 321-334.
- 945 **Churich, M. y Morro, V.** Relaciones entre "gnosis" y "ágape" en las epístolas de S. Pablo. — RBib., 22 (1960), 8-14; 72-74.
- 946 **de Conchos, D.** A Doutrina da Ressurreição em São Paulo. — RCB., 4 (1960), 33-51.
- 947 **González Ruiz, J. M.** La epístola a los romanos diecinueve veces centenaria. — EstEc., 34 (1960), 159-176.
- 948 **Lákatos, E.** El concepto "ebed-Yahved" en las epístolas a los Gálatas. — RBib., 22 (1960), 20-22.
- 949 **Martín Sánchez, B.** El capítulo cuarta de la primera epístola a los Tesalonicenses. — CuBi., 17 (1960), 351-354.

8 TEOLOGIA BIBLICA

- 950 **Alonso, J.** La resurrección corporal en el Antiguo y Nuevo Testamento. — HyD., 36 (1960), 535-540.
- 951 **Alonsa Schökel, L.** Dos poemas a la paz. Estudio estilístico de Is. 8, 23-9, 6 y 11, 1-6. — EstBi., 18 (1959), 149-170.
- 952 **Aprile, O. C.** La liturgia en el Nuevo Testamento. — CuTe., 33 (1960), 45-57.
- 953 **Coballero Cuesto, J. M.** El nuevo pacto con Israel (Jer. 31, 31-34). — Burg., 1 (1960), 3-43.
- 954 **Couch, R. A.** Hacia una doctrina trinitaria de la gracia. — CuTe., 34 (1960), 84-93.
- 955 **Doro, R.** El Matrimonio. — RBib., 22 (1960), 187-200.
- 956 **Dumont, E.** La ley mosaica y su abolición. — RBib., 22 (1960), 1-7.
- 957 **Eichholz, G.** Fe y obra en Pablo y en Santiago. — CuTe., 33 (1960), 25-44.
- 958 **Feuillet, A.** Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie (Jn. 6). — NRTh., 82 (1960), 918-939.
- 959 **Goncho, C.** La ascética de los tres primeros Evangelios. — VyV., 18 (1960), 401-452.
- 960 **Goncho Hernández-Huerto, C.** Panorama del amor. — CuBi., 17 (1960), 1-13.
- 961 **Gorcio Cordero, M.** Contenida y ámbito de la salvación y redención en el Antigua Testamento. — CiTom., 87 (1960), 3-38.
- 962 **Gonzolo Moeso, D.** Onamástica divina. — CuBi., 17 (1960), 14-29.
- 963 **Horton, W. M.** Cristo, el Espíritu y la Iglesia. — CuTe., 29 (1959), 46-57.
- 964 **Ibáñez Arano, A.** El tema del matrimonio de Dios con Israel en el Antigua Testamento. — Lu., 9 (1960), 404-426.
- 965 **Lo B. Chorbonnier, E.** ¿Hay una metafísica bíblica? — CuTe., 31 (1959), 168-183.

- 966 **Lákatos, E.** Por una Teología basada en los hechos. — RBib., 22 (1960), 140-145.
- 967 **Luzzi, J.** Solidaridad del "sâmo taû Jristaû". — CyF., 16 (1960), 3-45.
- 968 **Saggin, J. A.** El Dios creador, Señor de la Escritura. — CuTe., 30 (1959), 17-25.
- 969 **Peinador, M.** Los dolares de porta en la Sda. Escritura. — CuBi., 17 (1960), 177-182.
- 970 **Saubigou, L.** A Escatologia nos Textos Proféticos do Antigo Testamento. — RCB., 4 (1960), 24-32.
- 971 **Tarrance, T. F.** Aspectos del bautismo en el Nuevo Testamento. — CuTe., 30 (1959), 42-59.
- 972 **Vicentini, J. I.** Historio y escatología (Camentorio de un libro de Bultmann). — CyF., 16 (1960), 65-69.
- 973 **Villegos, B.** El tema de "Jerusalén, ciudad de Dios" en la eclesiología de N. T. — AFT., 12 (1960), 25-37.

9 CIENCIAS AUXILIARES

- 974 **Bartina, S.** Orden censal de Gayá Vibia Máxima. — CuBi., 17 (1960), 95-101.
- 975 **Díaz, J. R.** Aramea Samaritana. — EstBi., 18 (1959), 171-182.
- 976 **García Cordero, M.** Historicidad de los potiorcas. — CuBi., 17 (1960), 193-204.
- 977 **Mehlmann, J. D.** História da Palestina nas tempos do Novo Testamento. — RH., 20 (1960), 351-393; 21 (1960), 49-104; 337-368.
- 978 **Pérez Carmaná, J.** Persia a través de las fuentes bíblicas. — CuBi., 17 (1960), 41-50; 78-95.
- 979 **Vilar Hueso, V.** Crónica arqueológica de Palestina. — EstBi., 18 (1959), 77-96.
- 980 **Villuendas, L.** El actual pueblo judío y su conversión. — CuBi., 17 (1960), 269-277.

10 BIBLIA Y VIDA

- 981 **Azzi, R.** Biblio e Liturgia. — RCB., 4 (1960), 106-118.
- 982 **Gonzalo Moeso, D.** Excelencias y valores estéticos de la Biblia. — CuBi., 17 (1960), 156-169.

VIII TEOLOGÍA ASCÉTICO-MÍSTICA

1 VIDA ESPIRITUAL

- 983 **Azevedo, P. M.** Oraçã, Diálogo de Adulto. — Vo., 53 (1959), 894-901.
- 984 **Bertrán, M.** Proceso psicológico de la tentación al pecado, a la luz de Gén. 3, 1-14. — Mon., 32 (1960), 67-72.
- 985 **Caruso, I. A. y Tonco Duque, R.** Valores espirituales y psicoanálisis. — REsp., 19 (1960), 51-55.
- 986 **de Urquira, T.** Los efectos de la sagrada comunión según los textos de las poscomuniones. — Solm., 7 (1960), 419-452.
- 987 **Flick, M.** La messa e la nostra vita quotidiana. — CiCat., 111-III (1960), 337-345.
- 988 **Florez, R.** "Deus interior et exterior". — RAE., 1 (1960), 40-52.
- 989 **Granero, J. M.** Espiritualidad de la vida seclor. — Man., 32 (1960), 5-16.
- 990 **Maduell, A.** De espiritualidades (El concepto de espiritualidad seclor). — TEsp., 4 (1960), 269-290.
- 991 **Schaller, J. P.** Trastornos psicossomáticos y santificación. — REsp., 19 (1960), 56-70.

- 992 **Suárez, G. G.** Vida interior y ascesis cristiana. — Est., 14 (1958), 291-320.
 993 **Suárez, G. G.** La eucaristía fuente de vida espiritual. — Est., 16 (1960), 253-288.

2 VIDA SACERDOTAL

- 994 **Bodino, S.** La virtud de la "vigilancia" en el sacerdote. — REA., 3 (1960), 385-392.
 995 **Goicoecheaundia, J.** Llamamiento a los sacerdotes jóvenes. — S., 18 (1960), 437-444.
 996 **Guyot, L. J.** La paternidad sacerdotal hoy. — Sem., 12 (1960), 33-50.
 997 **Jiménez, B.** Treinta años, ¿edad para el sacerdocio? — Sem., 12 (1960), 99-106.
 998 **Jiménez Duque, B.** Espiritualidad sacerdotal. — REsp., 19 (1960), 5-38; 191-213.
 999 **Llamero, M.** Principios fundamentales de formación religiosa y sacerdotal. — TEsp., 4 (1960), 183-236.

3 VIDA RELIGIOSA

- 1000 **de Arín Ormozóbol, A.** La vida religiosa. — HyD., 396 (1960), 373-380.
 1001 **Esteban, J.** La otra cara de la obediencia. — Man., 32 (1960), 195-206.
 1002 **Hausherr, I.** Fundamentos teológicos de la vida religiosa. — Sem., 12 (1960), 7-18.
 1003 **Roldán, A.** Crisis afectiva en los jóvenes religiosos. — REsp., 19 (1960), 364-389.
 1004 **Roldán, A.** Crisis de triunfo en el joven religioso. — REsp., 19 (1960), 485-503.
 1005 **Turrodo, A.** El ideal monástico agustiniano en Santo Tomás de Villanueva. — RAE., 1 (1960), 107-146; 345-359.
 1006 **Voco, C.** La condición humana y la vida común. — RAE., 1 (1960), 53-63.
 1007 **Vaco, C.** Los fines de la comunidad agustiniana. — RAE., 1 (1960), 147-161.
 1008 **Vaco, C.** La comunidad escuela de perfección. — RAE., 1 (1960), 260-273.
 1009 **Voco, C.** Trabajo y vida común. — RAE., 1 (1960), 404-419.

4 CUESTIONES MISTICAS

- 1010 **Abod, C. M.** Sobre la lectura indiscreta de escritos místicos. — Man., 32 (1960), 207-222.
 1011 **Eulogio de lo V. del Cermen.** Apología antiquietista de San Juan de la Cruz. — MonC., 69 (1960), 501-513.
 1012 **Evoristo del Niño Jesús.** Contemplación y Teología Mística según el P. Juan de Jesús María el Calagurritano (1564-1615). — MonC., 68 (1960), 199-240.
 1013 **Inciarte, E.** La noche oscura de la contemplación mística. — TEsp., 4 (1960), 413-441.
 1014 **Rodríguez, V.** Cuando es donal la moción divina en el alma. — TEsp., 4 (1960), 237-268.

6 HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD

- 1015 **A. de lo Madre de Dios.** Un comentarista español del Kempis en el siglo XVII, el P. Blas de San José, Carm. Desc. — Salm., 7 (1960), 67-84.
 1016 **Alberto de lo Virgen del Cermen.** Doctrina espiritual del "Libro de la Institución de los Primeros Monjes". — REsp., 19 (1960), 427-446.

- 1017 **Alvarez Gastón, R.** La autenticidad de los Ejercicios. — S., 18 (1960), 293-298.
- 1018 **Antonia M. del Stmo. Sacramento.** Tres tratadistas de oración mental: Granada-Garación-Aravalles. Estudio comparativa. — MonC., 68 (1960), 266-296; 69 (1960), 475-500.
- 1019 **Blos de Jesús.** El pecado en la ascética teresiana. — MonC., 68 (1960), 7-48.
- 1020 **Bourgeois, C.** O valar da espiritualidade oriental. — Ve., 17 (1960), 297-322.
- 1021 **Brava, B.** Influjo de la Devotio moderna sobre Erasmo de Rotterdam. — Man., 32 (1960), 99-112.
- 1022 **Buran, C.** Influencia del P. Bartolomé de los Ríos en la escuela espiritual francesa de los siglos XVII y XVIII. — RAE., 1 (1960), 235-251.
- 1023 **Delgana Capeáns, P.** La misión de Cristo en el Evangelio. — Est., 15 (1959), 287-296.
- 1024 **Fortunato de Jesús Sacramentado.** Inocencia de San Andrés, discípulo de San Juan de la Cruz, ¿testimonio autorizado de la espiritualidad carmelitana en su "Teología Mística"? — REsp., 19 (1960), 106-127.
- 1025 **Gerardo de las Sgds. Carazones.** Puntos de propedéutica al tema: Jesucrista en la vida espiritual según San Juan de la Cruz. — MonC., 68 (1960), 241-265.
- 1026 **Giordini, F.** Doctrina espiritual en la "Vita antonii" de san Atanasio. — TEsp., 4 (1960), 377-412.
- 1027 **Gómez Villate, R.** Naturaleza, necesidad y objeto de la oración de petición en San Ignacio de Loyola. — Burg., 1 (1960), 97-142.
- 1028 **González Fernández, O.** Notas sobre espiritualidad y su historia. — REsp., 19 (1960), 331-343.
- 1029 **Guasp Gelabert, B.** Influencia de Ramón Lull en el eremitismo mallorquín. — MonC., 67 (1959), 390-409.
- 1030 **Gutiérrez, G.** La vida espiritual en los escritos de Santo Tomás de Villanueva. — RAE., 1 (1960), 24-34.
- 1031 **Isidoro de San José.** Una escritora desconocida de la Escuela Mística Carmelitana: la Vble. M. María Antonia de Jesús (1709-1760). — REsp., 19 (1960), 163-190.
- 1032 **Isidoro de San José.** La oración mental en la espiritualidad de la Venerable Madre María Antonia de Jesús. — REsp., 19 (1960), 447-479.
- 1033 **Joaquín del Stmo. Sacramento.** Ascética de la vida común en los monasterios teresianos. Estudio positiva a través del Epistolario de Santa Teresa. — MonC., 68 (1960), 297-322.
- 1034 **Llamero, M.** La restauración mística arinteriana, a las cien años del nacimiento del padre Arinter. — TEsp., 4 (1960), 445-461.
- 1035 **Marán, J.** Apuntes para Espiritualidad Agustiniiana. — RAE., 1 (1960), 360-403.
- 1036 **Marán, A.** Influjo de los Ejercicios en la Espiritualidad anglicana. — Man., 32 (1960), 335-342.
- 1037 **Nebreda, A. M.** El camino de Ignacio. Estudio del acatamiento en los Ejercicios Espirituales. — Man., 32 (1960), 45-66.
- 1038 **Nebreda, A. M.** El acatamiento en la primera semana de los Ejercicios. — Man., 32 (1960), 127-138.
- 1039 **Nicalau, M.** Valores psicológicos en la Teología y Espiritualidad de los Ejercicios. — Man., 32 (1960), 17-32.
- 1040 **Vega, A. C.** San Agustín, Padre de la Espiritualidad de Occidente. — RAE., 1 (1960), 12-23; 95-106.
- 1041 **Venanzia della Spirita Santa.** Oración y virtudes según Santa Teresa de Jesús. — REsp., 19 (1960), 39-50.
- 1042 **Zurbano, F.** Las verdaderas viudas. — Man., 32 (1960), 113-126.

7 ESPIRITUALIDAD DE LA COMPAÑIA

- 1043 **Alcalá, M.** Los Ejercicios como memorial soteriológico. — *Man.*, 32 (1960), 343-352.
- 1044 **Alcalá, V.** Sicopatías y Ejercicios. — *MiCo.*, 33 (1960), 257-266.
- 1045 **Anónimo.** La psicología y los ejercicios. — *MiCo.*, 33 (1960), 9-36.
- 1046 **Arnáiz, P. J.** Proceso de desegoización y la Psicología dinámica. — *MiCo.*, 33 (1960), 37-50.
- 1047 **Ayerra, J.** Psicología de los tiempos de elección. b) del segundo tiempo. — *MiCo.*, 33 (1960), 273-292.
- 1048 **Basabe, J. M.** Problemas psicológicos de los jóvenes ejercitantes. — *MiCo.*, 33 (1960), 51-60.
- 1049 **Calveras, J.** Ordenación del amor y demás sentimientos en los Ejercicios. — *Man.*, 32 (1960), 243-262.
- 1050 **Calveras, J.** El amor a Jesucristo en los Ejercicios. — *Man.*, 32 (1960), 317-334.
- 1051 **Calveras, J.** Ordenación del amor y demás sentimientos. — *MiCo.*, 33 (1960), 61-106.
- 1052 **Cubero, J.** Psicología de la 3ª y 4ª semanas. — *MiCo.*, 33 (1960), 293-298.
- 1053 **Espinosa, C.** Psicología de las adiciones. — *MiCo.*, 33 (1960), 171-196.
- 1054 **González, L.** Psicología de los tiempos de elección: a) del primer tiempo. — *MiCo.*, 33 (1960), 267-267.
- 1055 **Hernández, E.** Psicología de la acción de los tres espíritus. — *MiCo.*, 33 (1960), 197-222.
- 1056 **Iparraquirre, I.** ¿Es posible la aplicación de los Ejercicios de San Ignacio a espiritualidades no ignacianas? — *REsp.*, 19 (1960), 232-250.
- 1057 **Lamolla, J.** Psicología de la perseverancia. — *MiCo.*, 33 (1960), 107-148.
- 1058 **Muñoz, J.** Preparación psicológica de la elección. — *MiCo.*, 33 (1960), 245-256.
- 1059 **Nicalau, M.** Ayuda psicológica de la teología y de la espiritualidad. — *MiCo.*, 33 (1960), 223-244.
- 1060 **Raldán, A.** Proceso transformativo del aprecio práctico de los valores. — *MiCo.*, 33 (1960), 149-170.
- 1061 **Ruiz Jurada, M.** Reverencia jerárquica y confianza filial. — *Man.*, 32 (1960), 307-316.

8 ESCRITOS

- 1062 **Aniceto del Divino Redentor.** La última edición crítica de las Obras de Santa Teresa. Anotaciones de un lector. — *MonC.*, 68 (1960), 157-181.
- 1063 **Aniceto del Divino Redentor.** Gramática y estilística del artículo en Santa Teresa. — *MonC.*, 69 (1960), 415-474.
- 1064 **Elogio de la V. del Carmen.** Estructura literaria del "Cántico Espiritual". Bases para su exégesis científica. — *MonC.*, 69 (1960), 383-414.
- 1065 **Fernández, L.** El autor de "La Imitación de Cristo". — *Man.*, 32 (1960), 33-44.
- 1066 **Juan B. de Jesús Sacramentada.** — Una edición crítica monumental de la obra del místico Eckart. — *REsp.*, 19 (1960), 283-294.
- 1067 **Tellechea, J. I.** Dos originales manuscritos de la "Guía espiritual" de Molinos. Notas para una edición crítica. — *AA.*, 8 (1960), 495-515.

9 ACTUALIDADES

- 1068 **García Llamera, F.** La teología espiritual como ciencia (III Congreso de Espiritualidad en Salamanca). — *TEsp.*, 4 (1960), 483-492.
- 1069 **Iparraquirre, I.** Boletín de Ejercicios Ignacianos (1958-1959). — *Man.*, 32 (1960), 263-282.
- 1070 **José Ma. de la Cruz.** Temas de espiritualidad. — *MonC.*, 67 (1959), 346-389.

- 1071 **Olazarán, J.** Bibliografía hispánica de Espiritualidad. — Man., 32 (1960), 353-386.

IX HISTORIA

2 PADRES

- 1072 **Costán Lacoma, L.** Un opúsculo apologético de San Isidro, inédito. — RET., 20 (1960), 319-360.
 1073 **Cilleruelo, L.** Concepto agustiano del apostolado. — RyC., 5 (1960), 57-76.
 1074 **Fabbri, E. E.** El enigma de la 24ª oda de Salomón. — CyF., 16 (1960), 383-398.

3 MAGISTERIO

- 1075 **Dolmau, J. M.** El "homousios" en el Concilio de Antioquía del año 268. — MiCo., 34-35 (1960), 323-340.
 1076 **Rivera, J. F.** Más fórmulas y profesiones de fe hispano-visigóticas. — MiCo., 34-35 (1960), 341-352.

5 MEDIEVALES: TEOLOGOS

- 1077 **Bonafede, G.** La vida como amor. — OCat., 3-II (1960), 311-327.
 1078 **Correras y Artau, J.** Ramón Llull, pensador y hombre de acción. — OCat., 3-II (1960), 273-286.
 1079 **Font y Puig, P.** Polarización y unificación en el lulismo. — OCat., 3-II (1960), 328-331.
 1080 **Platzeck, E. W.** Esencia del arte luliano. — OCat., 3-II (1960), 287-295.
 1081 **Sauras, E.** El misterio de la "Iniciación cristiana" en la Teología de Santo Tomás. — MiCo., 34-35 (1960), 497-522.
 1082 **Sugranyes de Franch, R.** La doctrina misional de Raimundo Lulio. — OCat., 3-II (1960), 296-310.
 1083 **Xiberta, B. M.** Guidonis Terreni, O. Carm., quaestio de coexistentia fidei et visionis intuitivae Dei. — MiCo., 34-35 (1960), 353-372.

7 RENACIMIENTO Y EDAD MODERNA: TEOLOGOS

- 1084 **Acquero, D.** Concepto y trascendencia del sobrenatural en el teólogo mercedario Francisco Zumel. — Est., 14 (1958), 443-484.
 1085 **Corro, V. D.** El maestro Domingo de Soto y las controversias sobre la justificación dentro y fuera del Concilio de Trento. — CiTom., 87 (1960), 423-265.
 1086 **de Soto, D.** De Sacra Doctrina in 1 p, q 1. Introducción y edición de C. Pozo S. I. — ATG., 21 (1958), 199-295.
 1087 **Gonzalo Díaz.** Un tratado inédito sobre el sacerdocio, de Agustín Favaroni († 1443). — CdD., 173 (1960), 584-637.
 1088 **López Martínez, N.** El cardenal Torquemada y la unidad de la Iglesia. — Burg., 1 (1960), 45-71.
 1089 **Martín, F.** Los Sacerdotes Píos Operarios, formadores del Clero español en el s. XVIII. — Sem., 6 (1960), 91-126.
 1090 **Martín, M. A.** Reforma y estudio de Teología en los Franciscanos españoles. — AA., 8 (1960), 43-82.
 1091 **Proaño Gil, V.** Doctrina de Juan de Torquemada sobre el Concilio. — Burg., 1 (1960), 73-96.
 1092 **Queralt, A.** El fin último natural en Luis de Molina S. J. — EstEc., 34 (1960), 177-216.
 1093 **Rodríguez, V.** Fe y Teología según Melchor Cano. — CiTom., 87 (1960), 529-567.

- 1094 **Salaverri, P. J.** La noción de Iglesia del Padre Luis de Molina. — RET., 20 (1960), 199-230.
 1095 **Santiago de Rafoel.** El cristocentrismo de san Larenza de Brindis en su primer sermón sobre el "Missus est". — EstFr., 61 (1960), 203-272.
 1096 **Urdóñez, T.** El Concilio Ecu­mé­nica y la Reforma de la Iglesia, según Francisco de Vitoria. — MiCo., 34-35 (1960), 119-150.

8 RENACIMIENTO Y EDAD MODERNA: ERRORES

- 1097 **Béla Leská.** La Iglesia Luterana en la historia. — CuTe., 31 (1959), 190-202.
 1098 **Cadier, J.** Renán y Calvino: dos actitudes religiosas. — CuTe., 29 (1959), 27-32.
 1099 **Condol, M.** La "Confesión de fe" calvinista de Cirilo Lúcaris. — MiCo., 34-35 (1960), 239-272.
 1100 **D'Almeida, D. M.** A Resistência em Inglaterra à Reforma Protestante. — Bro., 71 (1960), 575-584.
 1101 **Foster Stackwell, B.** Miguel de Servet y la Trinidad. — CuTe., 30 (1959), 26-35.

9 SIGLOS XIX Y XX: TEOLOGOS

- 1102 **Diez-Alegrió, J. M.** El Concilio Vaticano I (1869-1870). — OCat., 3-II (1960), 400-420.
 1103 **Nédoncelle, M.** Las diversidades de Newman. — OCat., 3-I (1960), 193-216.
 1103 **Rombold, G.** Aventura y riesgo de la fe. — OCat., 3-I (1960), 217-231.
 1104 **Stephen Dessain, C. S.** Newman y el laicismo. — OCat., 3-I (1960), 256-268.

10 SIGLOS XIX Y XX: PROTESTANTISMO

- 1105 **Gruen, W.** Testemunhas de Jeová, Bíblia e Tradição. — REcB., 20 (1960), 68-93.
 1106 **Marán, A.** El Episcopado en el Anglicanismo. — MiCo., 34-35 (1960), 207-238.
 1107 **Sily, J.** Un signo de los tiempos: Karl Barth y un Teólogo Católico. — CyF., 16 (1960), 47-64.
 1108 **Wilburn, R. G.** La teología de Karl Barth: su génesis, motivo y método. — CuTe., 9 (1960), 209-231.

11 TEOLOGIA ORIENTAL

- 1109 **Briva, A.** La ortodoxia y su eclesiología. — OCat., 3-II (1960), 456-461.

12 VIDA MONASTICA

- 1110 **Jasé de Jesús Crucificada.** — El fin de la Reforma Teresiana. Causas y consecuencias de unas disensiones. ManC., 67 (1959), 329-346.

13 TEOLOGIA DE LA HISTORIA

- 1111 **Brunner, A.** La fe y la historia. — OCat., 3-II (1960), 118-137.
 1112 **Editorial.** Tensión y campramisa en la opción cristiana. — EstBA., 49 (1960), 615-618.
 1113 **Vaz de Carvalho, J.** Concepção cristã da história. — Bro., 71 (1960), 5-22.

14 ACTUALIDADES

- 1114 **Clark Fray, F.** La unidad en la Iglesia. — Ek., 5 (1959), 2-20.
 1115 **Empie, P. C.** Misián, Confesián y Unidad. — Ek., 5 (1959), 76-86.

- 1116 **Holfmann, D. W.** Tolerancia y Fe. — Ek., 2-3 (1958), 5-16.
 1117 **Hollederer, H.** La misión de la Iglesia. — Ek., 4 (1959), 29-41.
 1118 **Löfström, I.** "Successio Apostolica" y la Iglesia Sueca. — Ek., 6 (1960), 35-38.
 1119 **Wischmann, A.** Los Laicos en la Iglesia. — Ek., 5 (1959), 90-102.

X PASTORAL

1 GENERALIDADES

- 1120 **Anónimo.** Crista, alma de nuestro apostolado. — CrM., 1 (1960), 133-141.
 1121 **Anónimo.** Dactrina Pastoral: lugar de la Catequesis en la pastoral general. — PP., 57 (1960), 3-9.
 1122 **Misser, S.** Par una pastoral de comunidad. — OCat., 3-II (1960), 145-181.
 1123 **Ordóñez Márquez, J.** Un problema parroquial en las grandes ciudades. — S., 18 (1960), 149-160.

2 SOCIOLOGIA RELIGIOSA

- 1124 **Amoto, E.** Por una sociología pastoral. — ViPast., 3 (1960), 21-24.
 1125 **Anónimo.** El problema de las parroquias excesivamente pequeñas, en Francia. — OCat., 3-I (1960), 338-345.
 1126 **Anónimo.** El problema de las parroquias excesivamente pequeñas, en Francia. — OCat., 3-I (1960), 338-345.
 1127 **Dovid, J.** El ambiente social y la religiosidad. — OCat., 3-II (1960), 97-109.
 1128 **Anónimo.** El catolicismo en Europa. — OCat., 3-II (1960), 472-557.
 1129 **Molloy, F.** Sociologia e Religião. — REcB., 20 (1960), 341-355.
 1130 **Motte, J. F.** El sacerdote y la ciudad. (Reflexiones para una pastoral urbana). — PP., 59 (1960), 3-52.
 1131 **Rolim, A.** Problemas Nossos de Paróquia Urbana. — REcB., 20 (1960), 626-638.
 1132 **Soló, J.** Sociología religiosa urbana y misiones parroquiales. — RyF., 161 (1960), 295-304.

3 PSICOLOGIA PASTORAL

- 1133 **de Arín Ormozábol, A.** Psicosis de abjección. — HyD., 36 (1960), 854-860.
 1134 **Povedo Ariño, J. M.** Natas para un análisis pastoral de los trastornos de la conducta. — REsp., 19 (1960), 71-84.

4 PASTORAL DE LA DOCTRINA

- 1135 **Aleo, J.** Fructuosa experiencia de la catequesis para adultos en Italia. — CrM., 5 (1960), 164-179.
 1136 **de Morgerie, B.** Eficácia Sobrenatural da Pregação. — REcB., 20 (1960), 289-302.
 1137 **Equipo.** Catecismo de Primera Comunián. — ViPast., 3 (1960), 11-14.
 1138 **Flick, M.** Reflexiones teológicas sobre la predicación. — Sem., 6 (1960), 49-68.
 1139 **Logh, D.** Recristianización de las masas mediante la Catequesis. — Did., 14 (1960), 466-470; 537-540.
 1140 **Moroñón, G.** La Sagrada Biblia en la Catequesis. — S., 18 (1960), 21-29.
 1141 **Meier, M.** Problemas da Renovação Catequética. — REcB., 19 (1959), 8-18.
 1142 **Moermon, F.** A la recherche d'une catéchèse paroissiale pour jeunes. — LV., 14 (1959), 667-684.
 1143 **Sollo, S.** Pastoral del Bautismo. — RLA., 25 (1960), 68-72.

- 1144 **Spiazzi, R.** Dignidad y función de la catequesis. — OCat., 3-I (1960), 53-61.
 1145 **Tarres Capellán, A.** Palabra y Revelación. — Burg., 1 (1960), 143-190.
 1146 **Urteaga, L.** La predicación sobrenatural. — S., 18 (1960), 65-69.
 1147 **Valla, H. J.** Cómo hacer cristicentrismo prácticamente. — Did., 14 (1960), 193-202.

5 MISIONES

- 1148 **O'Brien, J. A.** Visita metódica de todas las familias en cuatro diócesis de los Estados Unidos. — CrM., 1 (1960), 99-109.
 1149 **Varias.** Plan para una Misión Rural. — PP., 60 (1960), 13-37.

6 PASTORAL PARROQUIAL

- 1150 **Flaristán, C.** La parroquia en el pensamiento de la moderna pastoral. — OCat., 3-II (1960), 110-124.

7 ORGANIZACIONES

- 1151 **Duff, F.** Para formar a las seglares en el apostolado. Las Patricias. — CrM., 5 (1960), 205-224.
 1152 **Arrieta, R.** La Liturgia al servicio de la educación. — RLA., 25 (1960), 77-82.
 1153 **de Urquiri, T.** Sentida empeñativo del domingo. — S., 18 (1960), 211-219.
 1154 **Jungmann, J. A.** La liturgia, escuela de la fe. — OCat., 3-II (1960), 1-13.
 1155 **López, L. A.** Participación activa en la liturgia por medio del canto sagrada. — RLA., 25 (1960), 21-26.

8 PASTORAL LITURGICA

- 1156 **Martimart, A. G.** Consejos a los sacerdotes jóvenes sobre pastoral litúrgica. — Sem., 6 (1960), 135-142.

9 DIRECCION ESPIRITUAL

- 1157 **García-Vicente, J.** Dirección pastoral de la escrupulosidad. — REsp., 19 (1960), 514-519.
 1158 **Schaller, J. P.** Dirección Espiritual y Enfermedades de larga duración. — REsp., 19 (1960), 504-513.
 1159 **Werner, I. y Párama Ortega, R.** Psicoanálisis y hambres creyentes. — REsp., 19 (1960), 480-484.

10 PROBLEMAS VOCACIONALES

- 1160 **Anónima.** El problema de las vacaciones sacerdotales en Europa. — OCat., 3-I (1960), 546-561.
 1161 **Anónimo.** Vida sacerdotal: Existencia sacerdotal. — PP., 57 (1960), 14-20.
 1162 **Artaud, G.** Formación sacerdotal y revisión de vida. — Sem., 6 (1960), 7-34.
 1163 **Calva, E.** Crisis y problemática del Seminario Menor. — Sem., 12 (1960), 51-74.
 1164 **Casanova, J.** Fatôres que integram progressivamente a Vocaçã. — REcB., 19 (1959), 28-42.
 1165 **Castaña, H.** Curso de estudios para superiores de seminarios. — Sem., 12 (1960), 159-214.
 1166 **de Arín Ormazábal, A.** La vocación religiosa. — HyD., 36 (1960), 453-460.
 1167 **de Jaureguibeitia, A.** Necesitan nuestra palabra. — S., 18 (1960), 445-448.

- 1168 **Delgoda Varelo, J. M.** Vocación y formación. — Est., 16 (1960), 213-240.
- 1169 **de Margerie, B.** Liberdade de Recrutamento das Vocações Sacerdotais e Religiosas. — REcB., 20 (1960), 416-432.
- 1170 **de Morgerie, B.** Observações sôbre as Vocações Tardias na França e no Brasil. — REcB., 20 (1960), 662-667.
- 1171 **Díaz Zabelo, I.** Seminario problema de actualidad. — S., 18 (1960), 426-428.
- 1172 **Esquerda, J.** La Madre sacerdotal. — S., 18 (1960), 244-250.
- 1173 **García Gámez, J. M.** Notas para un examen de conciencia. — S., 18 (1960), 389-397.
- 1174 **Goicoecheaundia, J.** La vida espiritual del sacerdote. — S., 18 (1960), 5-11.
- 1175 **Goicoecheaundia, J.** Perspectivas de la unión Apostólica. — S., 18 (1960), 101-113.
- 1176 **Jiménez, B.** Síntesis acerca del sacerdote "secular". — S., 18 (1960), 197-206.
- 1177 **Ledesma Gimeno, A.** Contribución al estudio de la vocación religiosa. — REsp., 19 (1960), 261-282.
- 1178 **López Ibor, J. J.** Experiencia ansiosa y vocación religiosa. — REsp., 19 (1960), 214-222.
- 1179 **Mártel, G.** Los últimos documentos de la C. de Seminarios y la "Menti nostrae". — Sem., 12 (1960), 107-118.
- 1180 **Roldán, A.** Necesidad de la Ascética Diferencial en los seminarios. — Sem., 12 (1960), 19-32.
- 1181 **Sovanoc, P.** Oración y Acción. — PP., 60 (1960), 41-47.
- 1182 **Setién, J. M.** Grupos de amistad en los seminarios. — S., 18 (1960), 256-266.
- 1183 **Vázquez, A.** En busca de un "criterio" para el discernimiento de vocaciones religiosas. — Est., 16 (1960), 383-416.

11 PASTORAL ESPECIAL

- 1184 **de Olobarrío, A.** Apostolado entre los ricos. — S., 18 (1960), 12-17.
- 1185 **Guerrero, E.** El sacerdote como profesor de materias profanas. — RyF., 161 (1960), 583-594.
- 1186 **Locks, J.** A Necessidade da Escola Pública religiosa. — REcB., 19 (1959), 19-27.
- 1187 **Moiilhoc, L.** La enseñanza de la religión en las Universidades Católicas. — HyD., 36 (1960), 774-782.
- 1188 **Martínez de Vadillo, M.** Nos hace falta una pastoral de la adolescencia. — S., 18 (1960), 299-304.

12 PASTORAL MATRIMONIAL Y FAMILIAR

- 1189 **Montero, E. E.** El Matrimonio y sus Problemas. — RTe., 30-31 (1960), 7-12.
- 1190 **Sorriónondia, J. M.** Contrapunto del amor. — S., 18 (1960), 275-282.

13 EJERCICIOS ESPIRITUALES

- 1191 **Alvarez Gastón, R.** Perspectivas que nos ofrece el movimiento actual de Ejercicios. — S., 18 (1960), 57-64.
- 1192 **Bauroso, L. P. y Ruiseco, C.** Extraordinaria renovación de una parroquia colombiana por medio de los ejercicios espirituales. — CrM., 5 (1960), 180-190.
- 1193 **Iporroguirre, I.** Método de los Ejercicios de tres días. — Man., 32 (1960), 405-416.
- 1194 **Purán, C. M.** Cursillos de Cristiandad y Ejercicios. — Man., 32 (1960), 417-424.

14 NO-CATOLICOS

- 1195 **Kastka, M. M.** Cáma una escuela conduja a Cristo o sus alumnos no cristianas. — CrM., 5 (1960), 191-204.
 1196 **McGinn, J. T.** El apastolada de conversián en las Estados Unidas. — CrM., 5 (1960), 233-245.
 1197 **Spiazzi, R.** El misterio de las distantes. — ViPast., 7 (1960), 19-22.

15 PASTORAL EN MEDIOS INTELECTUALES Y OBREROS

- 1199 **Praença Richtmann, F.** O Movimento Intelectual Católico nos EE.UU. de hoje. — Va., 54 (1960), 81-91.
 1200 **San Martino, Hna. M. D.** Apastolada en los ombientes obreros comunistas de Itolio. Semanas de Evangelio en las fábricas. — CrM., 1 (1960), 47-64.

16 INSTRUMENTOS DE APOSTOLADO

- 1201 **Arizmendi, V.** Apostolada del cine. — S., 18 (1960), 267-274.

17 ACTUALIDADES

- 1202 **Calendina, F.** Uno escuelo experimental católica. — Did., 14 (1960), 471-476.

XI LITURGIA

1 DOCTRINA

- 1203 **Ayala, F. J.** La educación litúrgica. A propásita de uno postoral del Card. Montini. — TEsp., 4 (1960), 95-118.
 1204 **Blamjaus, J.** Misión y Liturgia. — Kyr., 2 (1959), 204-207.
 1205 **Bauyer, L.** Lo Polobra de Dios vive en lo Liturgio. — Kyr., 2 (1959), 186-196.
 1206 **Salla, S.** Pastoral del Boutismo. — RLA., 25 (1960), 100-105.
 1207 **Viglina, F.** Lo lengua vulgar en lo Liturgio. — RBib., 22 (1960), 102-107.

4 SACRAMENTOS

- 1208 **de Unciti, M.** Historia, Tealogía y Derecho al servicio de la Iglesias de Chino. — Lu., 9 (1960), 385-403.

5 MISA

- 1209 **Alvear, U. E.** Doctrina Postoral: "La porticipocián de las fieles en lo Sonta Misa". — PP., 58 (1960), 3-12.
 1210 **de Unciti, M.** Histaria, tealogía y derecho al servicio de la Iglesias China. — Lu., (1960), 317-338.
 1211 **Guida Pesce, J.** Interesante experiencio postoral sobre la Sonto Miso. — REA., 3 (1960), 400-409.
 1212 **Gutiérrez, P.** La Misa Daminicol, centro de lo vido porraquiol. — RLA., 25 (1960), 11-15.
 1213 **López, L. A.** La Porticipacián activo de los fieles en la Liturgio par media del Santa Sagrada. — RLA., 25 (1960), 147-154.

6 RUBRICAS

- 1214 **Avila, B.** El órgana en la Iglesia. — RLA., 25 (1960), 160-165.
 1215 **Fraebel, A.** Moviliorio litúrgico. — RBib., 22 (1960), 38-42.
 1216 **F. V.** "La lengua vulgar en la Liturgia". — PP., 58 (1960), 13-22.
 1217 **Haanappel, B. G.** Repercussão da Decreta da Simplificação dos Rubricas. — RECB., 19 (1959), 43-52.

7 AÑO LITURGICO

- 1218 **De Vas, F.** Sentida de la Cuoresma. — ViPost., 7 (1960), 5-7.

10 ARTE SAGRADO

- 1219 **Arteta Luzuriaga, V.** Hacia un directario para la canstrucción de las Iglesias. — HyD., 36 (1960), 751-757.
 1220 **Blanc de Portugal, J.** Música e Religiãa. — Bra., 70 (1960), 140-153.
 1221 **Camán Aznar, J.** Lo crisis del arte religiosa. — CiTom., 87 (1960), 635-649.
 1222 **Cymbalista, M. C.** Arte Sagrada: El orte coma abjeta. — RLA., 25 (1960), 111-115.
 1223 **Cymbalista, M. C.** Arte Sagrado: El Arte como Signo. — RLA., 25 (1960), 155-159.
 1224 **Garcia, F.** Indicaciones sobre el nueva orte sogroda. — RyC., 5 (1960), 649-657.
 1225 **Huguët, A.** Tealagio del arte y mística de lo pintura en Fra Angélico de Fiésale. — TEsp., 4 (1960), 79-94.
 1226 **Plazaola, J.** Reflexiones sabre la Arquitecturo religiosa cantemporãea. — RyF., 161 (1960), 471-490.
 1227 **Plazaola, J.** Crisis de lo Icanografia octuol. — RyF., 162 (1960), 165-182.

11 ACTUALIDADES

- 1228 **Tapia, S.** Crónico de Liturgio. — TyV., 1 (1960), 43-48.

XII MISIONOLOGIA

2 TEOLOGIA MISIONAL

- 1229 **Moreira, A.** Actualidade das Missões. — Bro., 71 (1960), 529-538.

3 ESTUDIOS MISIONOLOGICOS

- 1230 **Anánima.** La situación de la Iglesia en China. — OCat., 3-I (1960), 352-360.
 1231 **Armendáriz, I.** El Conga, una independencia prematura. — HyD., 36 (1960), 665-672.
 1232 **Hang, T.** Los intelectuales chinas y el cristianismo. — OCot., 3-II (1960), 26-42.

4 HISTORIA

- 1234 **Ohm, T.** Pasada y presente de las misiones católicos. — OCat., 3-II (1960), 8-25.

6 PASTORAL MISIONERA

- 1235 **Segura, D.** Inculturación cristiano de lo iniciocián ofricono. — S., 18 (1960), 409-420.

EDITORIALES

- AGUILAR, Córdoba 2100, Buenos Aires, Argentina.
 AGUSTINUS, Cea Bermúdez, 59, Madrid, España.
 ALBER, Hermann Herder Strasse 4, Freiburg (Breisgau), Alemania.
 ALSATIA, 10 rue Bartholdi, Colmar (Haut-Rhin), Francia.
 AUBIER, 13 quai de Conti, París (VI), Francia.
 BEAUCHESNE, 117 de Rennes, París (VI), Francia.
 BERCHMANSKOLLEG, 13 (b) Pullach bei München, Alemania.
 BONUM, Maipú 859, Buenos Aires, Argentina.
 CASTERMAN, Tournai, Bélgica.
 CASULLERAS, Via Layetana 85, Barcelona, España.
 CATHOLIC UNIVERSITY OF AMERICA, 620 Michigan Ave. N. E., Washington, USA.
 CEDAM, Via Jappelli, 5, Padova, Italia.
 CISNEROS, San Buenaventura 1, San Francisco el Grande, Madrid, España.
 CHEVETOGNE, Prieuré Benedictin d'Amay, Chevotogne, Bélgica.
 CHICAGO PRESS UNIVERSITY, Chicago 37, Illinois, U.S.A.
 DU CEDRE, 13 rue Mazarine, París (VI), Francia.
 DU CERF, 29 Bvd. de Latour-Maubourg, París (VII) Francia.
 DUQUESNE UNIVERSITY PRESS, Duquesne University, Pittsburgh 19, Pa., U.S.A.
 DU SEUIL, 27 rue Jacob, París (VI), Francia.
 DELACHAUX ET NIESTLE, Neuchâtel, 4 rue de l'Hôpital, Suiza.
 DESCLEE DE BROUWER, 22 quai au Bois, Bruges, Bélgica.
 DESCLEE ET CIE., Editori Pontifici, Piazza Grazioli 4, Roma, Italia.
 DESCLEE ET CIE., Rue Barthélemy Frison 13, Tournai, Bélgica.
 DIFUSORA DEL LIBRO, Ballén 19, Madrid, España.
 ECHTER VERLAG, Würzburg, Echterhaus, Schliessfach 1066, Alemania.
 ELSEVIER, 110-112 Spuistraat, Amsterdam, Holanda.
 EDICIONES PAULINAS, Avda. San Martín 4350, Florida, Argentina.
 ESPASA CALPE, Tacuarí 328, Buenos Aires, Argentina.
 FAX, Calle de Zurbarán 80, Madrid, España.
 FISCHER, 16 Frankfurt am Main, Falkensteiner Strasse 24, Alemania.
 FRANCKE, Bern, Bubenbergplatz 6, Suiza.
 GABALDA, Rue Bonaparte 90, París (VI), Francia.
 GIUFFRÉ, Via Solferino 19, Milano (127), Italia.
 GREDOS, Benito Gutiérrez 26, Madrid 8, España.
 PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA, Piazza della Pilota 4, Roma, Italia.
 HERDER, Avda. José Antonio 591, Barcelona, España.
 HERDER, Carlos Pellegrini 1179, Buenos Aires, Argentina.
 HERDER, Herman Herderstrasse 4, Freiburg (Breisgau), Alemania.
 HERDER, Via Macedonia 92, Roma (Appio), Italia.
 HERDER, 15 and 17 South Broadway, Saint Louis 2, Missouri, USA.
 HERDER, Wollzeile 33, Wien, Austria.
 HEROLD, Strozsigasse 8, Wien, Austria.
 HEROLD, Strozsigasse 8, Wien VIII, Austria.
 HUEBER, Amalienstrasse 77/79, München, Alemania.
 INSTITUTO DE FILOSOFIA LUIS VIVES, Serrano 123, Madrid, España.
 KÖSEL, Kaiser Ludwigsplatz 6, München 15, Alemania.
 KNECHT, Liebfrauenberg 37, Frankfurt am Main, Alemania.
 LETHIELLEUX, 10 rue de Casette, París (VI), Francia.
 LIBRAIRIE MARIALE ET FRANCISCANE, 9 rue de Vauquois, Blois, Francia.
 LITURGICAL PRESS, St. John's Abbey, Collegeville, Minnesota, USA.
 LOHLE, Viamonte 795, Buenos Aires, Argentina.
 LONGMANS, GREEN AND CO., 6 and 7 Clifford Street, London W. 1, Inglaterra.
 LOYOLA UNIVERSITY PRESS, 3441 North Ashland Avenue, Chicago 13, Illinois, U.S.A.
 LUMEN VITAE, 184 rue Washington, Bruxelles, Bélgica.
 MAPPUS, 52, Av. Foch, Le Puy, Francia.
 MARIANUM, Viale Trenta Aprile, 6, Roma, Italia.
 MARQUETTE UNIVERSITY PRESS, 1131 West Wisconsin Ave., Milwaukee, Wisconsin, USA.
 MARZORATTI, Via Privata Borromei, 1 B/7, Milano, Italia.
 MICHEL, 22 rue Huyghens, París XIVe, Francia.
 MINNESOTA UNIVERSITY PRESS, Minneapolis 14, Minnesota, U.S.A.
 MIRACLE, Aribau 179, Barcelona, España.
 MORCELLIANA, Via Francesco Crispi 2, Brescia, Italia.
 MÜLLER, Ernest-Thun-strasse 11, Salzburg, Austria.
 NAUWELAERTS, 2 place Cardinal Mercier, Louvain, Bélgica.
 NEWMAN PRESS, Westminster, Maryland, U.S.A.
 ORIENTALIA CRISTIANA, Pontificio Istituto Orientale, Piazza S. Maria Maggiora 7, Roma, Italia.

PATMOS, Düsseldorf, Charlotetenstr. 80-86, Alemania.
 PAYOT, Boul. Saint Germain 106, París, Francia.
 PLON, 8 rue Garancière, París VI, Francia.
 PRESSES UNIVERSTAIRES DE FRANCE, 108 Boul. Saint-Germain. París (VI), Francia.
 PUSTET, Münchhausenstrasse 4, München, Obermenzing, Alemania.
 RAUCH, Innrain 6-8, Innsbruck, Austria.
 REVISTA DE OCCIDENTE, Bárbara de Braganza 12, Madrid, España.
 RHEIN, Zürich 8/32, Seefeldstr. 45, Suiza.
 SAL TERRAE, General Mola 31, Santander, España.
 SANSONI, Viale Mazzini 46, Firenze, Italia.
 SCHWANN VERLAG, Düsseldorf, Charlottenstrasse 80-86, Alemania.
 STYRIA, Schönaugasse 64, Graz, Austria.
 STANFORD UNIVERSITY PRESS, California, USA.
 SPES, 79 rue de Gentilly, París (XIII), Francia.
 SCHÖNINGH, Postfach 121, Paderborn, Alemania.
 TYROLJA, Andreas Hofer Strasse 4, Innsbruck, Austria.
 VITA E PENSIERO, Piazza S. Ambrogio 9, Milano, Italia.
 WEWEL, Freiburg in Br., Weiherhorstr. 2, Alemania.

F. Stuyek, Madrid - Nicola Zanichelli, Bologna - Hermann & Cie., París - Atlas Publ. & Distr. Co. Ltd., London - Stechert-Hafner, Inc., New York - H. Bouvier & Co., Bonn a/Rh. - Gerold & Co., Wien - Librairie Payot, S. A., Lausanne - F. Machado & Cía., Porto - The Maruzen Co., Tokyo.

SCIENTIA

REVISTA INTERNACIONAL DE SINTESIS CIENTIFICA

LA REVISTA QUE TRATA TODAS LAS CIENCIAS

(1961 - Año 55º)

Director: P. BONETTI

Comité Científico: G. ABETTI - R. ALMAGIA' - L. CALIFANO - L. CANESTRELLI - G. COLONNETTI - B. DE FINETTI - F. GIORDANI - M. GORTANI - G. LEVI DELLA VIDA - G. MONTALENTI - E. PADOA - V. SOMENZI - S. TONZIG.

"SCIENTIA" es la única Revista en su género que: Tiene una difusión mundial * trata los problemas más nuevos y fundamentales de todas las ramas del saber * se precia de tener entre sus colaboradores a los más ilustres Científicos de todo el mundo * publica los artículos en la lengua original de su Autor (español, italiano, francés, inglés y alemán). * Cada fascículo incluye un Suplemento conteniendo la traducción francesa íntegra de todos los artículos que en el texto están publicados en otra lengua que no sea la francesa. Por estos motivos

"SCIENTIA" es del más grande interés por todos los estudiosos de todos los Países.

Información, prospectos y cuadernos de muestra gratuitos
 de años atrasados son remitidos contra envío a

"SCIENTIA" - ASSO (Como, Italia)

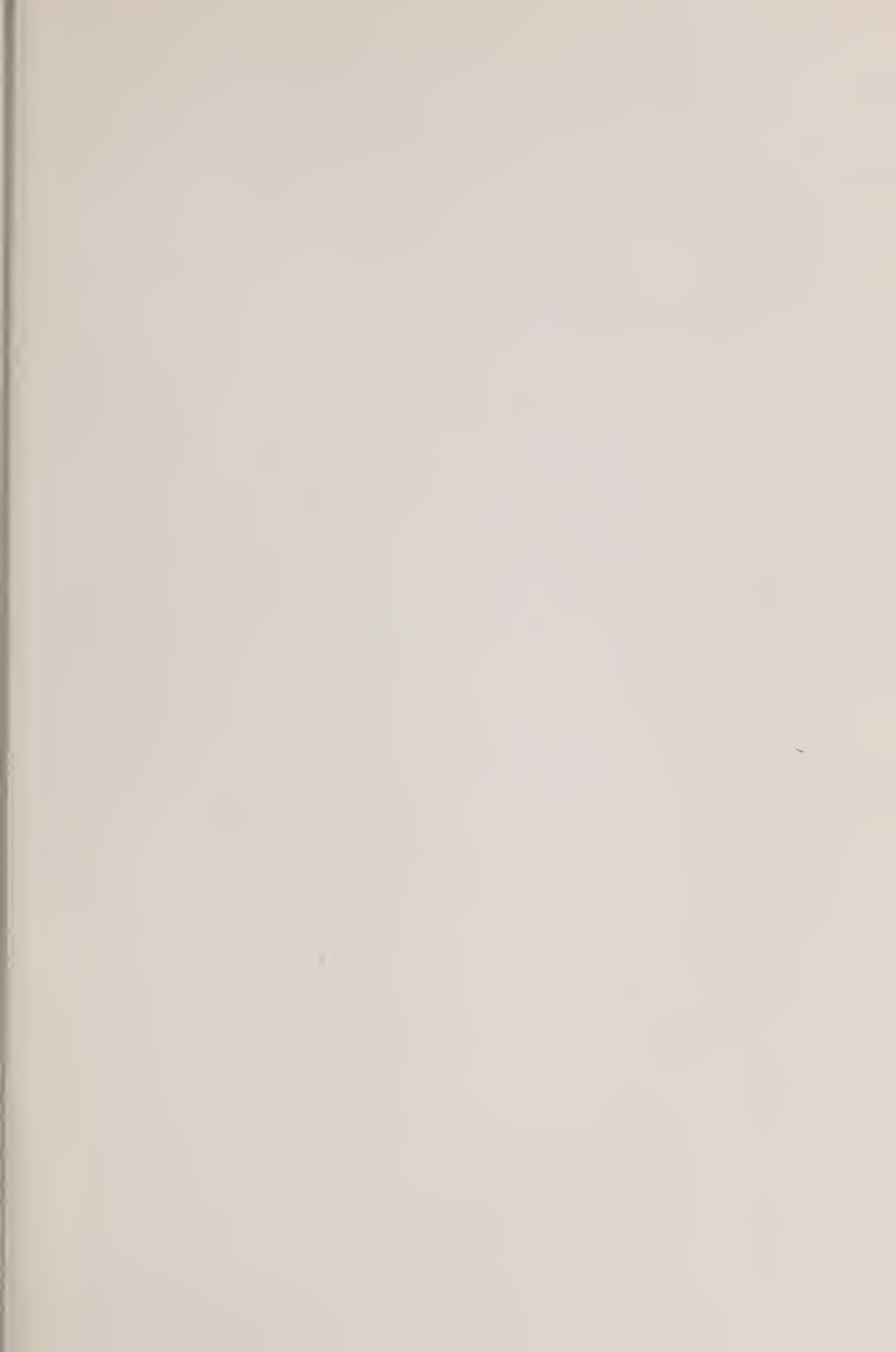
de 20 pesos en sellos - con preferencia de correo-aéreo - de su País,
 para gastos de envío y franqueo.

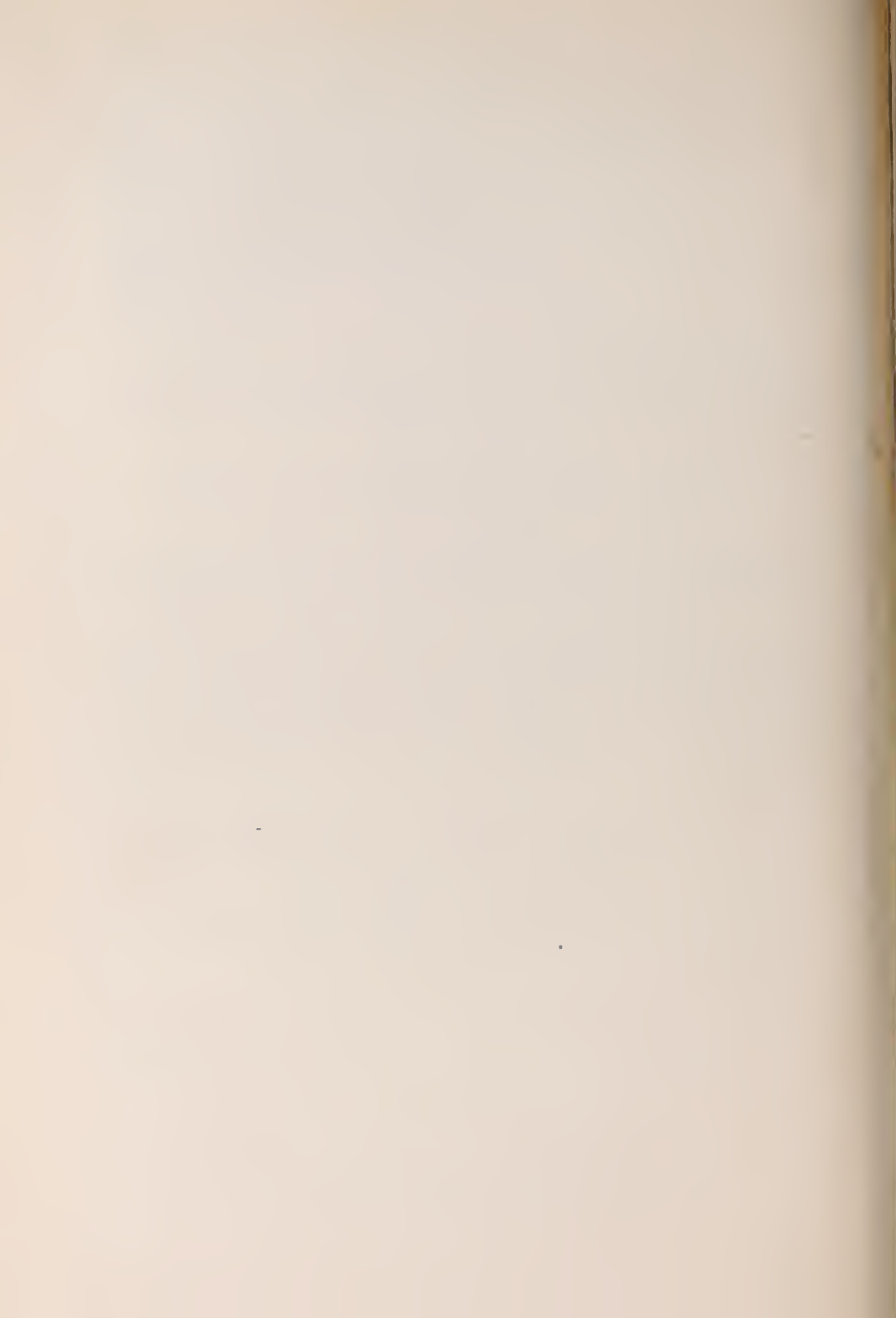
Para un fascículo del año en curso, sírvase remitir 120 pesos o suma equivalente en otra moneda, cantidad que será deducida del importe de su suscripción.

PRECIO DE LA SUSCRIPCION EN TODOS LOS PAISES: 14,00 U.S.A. DOLARES

Imprimi potest: C. Goviña, S. I., Praepositus Provincioli Argentiniensis —
 Nihil obstat: M. A. Fiorito, S. I., censor deputatus od hoc, apud S. Michaëlem,
 31/XII/61

Registro de propiedad intelectual 712.401 — Quedo hecho el depósito que morco lo ley 11.723.





FRIEDRICH, C. I., Die politische Wissenschaft	360
FRIES, H., Kirche und Überlieferung	401
FRITZ, A., Cohetes y satélites artificiales	377
FUCHS, J., Le droit naturel	470
GARCIA HIRSCFELD, C., Dentro, Dios	444
GLEASON, R., Orientaciones actuales de psicología pastoral	455
GNILKA, J., Die Verstockung Israels	392
GODIN, A., Adulte et enfant devant Dieu	440
GONZÁLEZ ZUMÁRRAGA, A., Problemas del Patronato Indiano a través del "Gobierno Eclesiástico Pacífico", de Fr. Gaspar de Villarroel	467
GRIVEC, F., Konstantin und Method	462
GRUNWALD, C. de, La Vie Religieuse en U.R.S.S.	353
GUARDINI, R., La esencia del cristianismo	442
—, La esencia de la obra de arte	442
—, La imagen de Jesús, el Cristo, en el Nuevo Testamento	442
—, Sobre la vida de la fe	443
—, Introducción a la vida de oración	443
—, Verdad y orden	452
—, Oraciones teológicas	445
—, El santo en nuestro mundo	452
—, El hombre incompleto y el poder	452
—, La cultura como obra y como riesgo	452
—, El domingo, ayer hoy y siempre	452
—, El servicio al prójimo en peligro	453
GUENNOU, J., La costurera mística de París	418
GUERRERO, E., La libertad religiosa y el estado católico	406
Guías catequísticas	438
GUITTON, J., Difficultés de Croire	422
GUY, J., Jean Cassien	417
HAAS, A., Das geistliche Tagebuch	413
HABSBURG, O. v., Im Frühling der Geschichte	362
HAGAN, W. M., The Incarnation according to Marius Victorinus	389
HAGMAIER, G., Orientaciones actuales de psicología pastoral	455
HARDON, J. A., All my Liberty	414
HASSENFUSS, J., Gottes Reich auf Erden	403
HAYES, C., Nationalism a religion	476
HENTING, H. v., Estudios de psicología criminal	372
HERWEGEN, I., Iglesia, Arte, Misterio	446
HERZOG, W., Grosse Gestalten der Geschichte	380
HILDEBRAND, D. von, Christian Ethics	319
—, Moral auténtica y sus falsificaciones	319
Historia Mundi, Das XIX und XX Jahrhundert	378
HOESL, P., La vida es hermosa	456
HOFINGER, J., Katechetik Heute	434
HOUTRYVE, I., Van, La vida en la paz	409
HUANT, E., Le péché contre la chair	370
HÜNERMANN, W., San Pio X	411
IGNATIUS VON LOYOLA, Das Geistliche Tagebuch	413
—, Iniciación en la vida cristiana	438
IRIARTE, J., Pensares e historiadores (I)	363
JIMENEZ FAJARDO, J., El seminarista y la pureza	455
JOURNET, Ch., Le mal	389
—, Le péché de l'ange	390
JUNQUERA, S., Meditaciones y devociones a San José	453
—, A las puertas del matrimonio	453
—, En la intimidad del matrimonio	454
—, Con Jesús ante el Sagrario	454
—, El buen cristiano	454
Katechetik heute	434
Katechetisches Wörterbuch	435
Kirche und Überlieferung	401
KIRCHGASSNER, A., Kalenderblätter	414
KLAUSER, Th., Historia de la liturgia occidental	417
KÖHLER, H., Gründe des Dialektischen Materialismus im europäischen denken	349
KOREN, H. I., Readings in the philosophy of nature	374
KRÜGER, G., Critique et morale chez Kant	385
LAIN ENTRALGO, P., Ocio y trabajo	477
LANGE, H., Geschichte der Grundlagen der Physik (II)	375
LAURENTIN, R., Lourdes	407
LECUYER, J., Le sacrement de L'episcopat	402
LE GUILLOU, M., Mission et unité	404
LEIBBRAND, W., Der Wahnsinn	371
LEKEUX, M., Camino abreviado del amor divino	409
LENTNER, L., Katechetisches Wörterbuch	435
LEOZ CENDOYA, S., Ante la segunda revolución técnica	456
LEWIS, J., Le gouvernement spirituel	419
LABKOWICZ, N., Das Widerspruchsprinzip in der neueren Sowjetischen Philosophie	349
MACERNIS, J., Filosofía y la ciencia moderna	373
MAINKA, R. M., Zinovi' von oten'	390
MANDROU, R., Introduction a la France moderne	468
Manual del Catecismo Católico	437
MARCHAL, L., L'or blanc	357
MARITAIN, J., Le péché de l'ange	390
MARTIN, R., Catecismo bíblico del hogar	399 438

MARTINEZ, L., Divina obsesión	454
MAYER, A., Historia y teología de la penitencia	458
MAYOR MAYOR, P., La economía en 1960	358
MAZZARELLA P., Tra finto e infinito saggio sul pensiero di Carmelo Ottaviano	342
MENZEL, R., La salvación de millones	457
MESSNER, J., Moderne Soziologie und Scholastische Naturecht	346
MILLÉ, A., Crónica de la Orden Franciscana	408
Misa	448
Mundo con responsabilidad	460
Mundo del arte	461
MUÑOZ, J., Psychologia philosophica	366
MURA, E., La doctrina del Cuerpo Místico	459
MUSSNER, F., Die Botschaft der Gleichnisse Jesu	398
MUZIO, G., La creazioni dell'anima umana, secondo S. Tomaso	384
NAUD, A., Le problème de la Philosophie Chrétienne	386
NOLTINGK, B., The human element in research Management	474
O'CONNOR, E. D., Faith in the synoptic Gospels	393
OGGIONI, C., Cuestiones mariológica	458
Oremos con el Papa	454
Orígenes del hombre	369
PALLAS, P., Ejercicios anuales para uso de sacerdotes, religiosos y seglares selectos	415
Parroquia: de la teoría a la práctica	425
PAUL-MARIE, of the Cross, Spirituality of the Old Testament	399
PECHHACKER, A., Der Logos des Seins	340
PEDRO HISPANO, Scientia Libri de Anima	381
PESCH, Ch., Handbuch zur Katolischen Schulbibel	437
Philippe de la Trinité, Le péché des l'ange	390
Piani di Sviluppo in Italia dal 1945 al 1960	472
PICCARD, E., Simone Weil	411
PLANCHARD, E., La investigación pedagógica	431
POPESCU, St., Introducción a la filosofía de la historia	367
PORTER, Ch O., The struggle for Democracy in Latin America	361
POU, C., Anteuna reforma agraria en la sierra ecuatoriana	360
Pro mundi Vita	391
PUTZ, J., My Mass	449
¿Qué es el hombre?	460
RADÓ, P., Enchiridion Liturgicum	445
RAHNER, K., Sendung und Gnade	403, 424
—, Episkopat und Primat	402
RATZINGER, J., Episkopat und Primat	402
REDING, M., Der politische Atheismus	351
RIES, J., Krisis und Erneuerung der Predigt	449
RIVESALTES, M. de, Richesses inexploités	449
ROIG GIRONELLA, J., Dios llama a tu alma	415
ROTH, H., Esta es mi fé	421
ROUGEMONT, D. de, Comme toi-même	387
SANCHEZ VALLEJO, F., Titus Livius Patavinus ab urbe condita. Liber I	380
SCHLETTE, H. R., Die Nichtigkeit der Welt	382
SCHÜRMANN, H., Worte des Herrn	397
SHEED, F., Teología y sensatez	421
Staats - Lexikon	355
STEGMÜLLER, W., Metaphysik, Wissenschaft, Skepsis	344
STEINMANN, J., Vie de Jésus	400
—, Richard Simon et les origines de l'exégèse biblique	393
STELZENBERGER, J., Conscientia bei Augustinus	388
STOLPE, S., Die Offenbarungen bei Heiligen Birgitta von Schweden	410
Studies in Soviet Thought	349
SZILASI, W., Philosophie und Natur-Wissenschaft	376
TAMASAITIS, A., Church and State in Maritain's thought	405
TELLIER, L., Atlas histórico del Nuevo Testamento	396
Thought Patterns, Saint Vicent of Paul	413
TILMANN, K., Iniciación de los niños en el arte de meditar	440
TONQUÉDEC, J., La critique de la consistance	343
TOPETÉ, A., Oremos con el Papa	454
TORRELL, J. P., La théologie de l'episcopat	402
TORRES, A., Con ellos y ellas	456
TREVIÑO, J., Monseñor Martínez	454
TRUHLAR, C., Labor christianus	412
UTZ, A., Grundsatzfragen des öffentlichen Lebens	356
VALJAVEC, F., Geschichte der Abendländischen Aufklärung	378
—, Das 19. und 20. Jahrhundert	378
VILLEGAS, M., Rutas	453
VIRAYO, A., La oración social de la Iglesia	456
WETTELEY, A., Der Wahnsinn	371
WIESE, L. von, Ethic	345
WILDMANN, G., Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft	347
WILLAM, F., Aristotelische erkenntnislehre bei Whately und Newman	346
—, Leben Jesu im Land und Volke Israel	396
WINKLHOFFER, A., Traktat über den Teufel	451
ZIMMER, H., Philosophie und Religion Indiens	313
ZIMMERMANN, K., Das Grosse Buch: Einführung in die Bibel	395
ZUNDEL, M., La liberté de la foi	422



Princeton Theological Seminary Library



1 1012 01481 1485

FOR LIBRARY USE ONLY.

FOR LIBRARY USE ONLY.

